T. XXI — N° 3 10 Mai 1933

# La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

PONTIFICIUM ATHENAEUM ANGELICUM ROMA

## QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *Appel à l'autorité.*

★★★ *Journal catholique?*

Un premier article avait courageusement exprimé le souhait que la presse catholique acquît plus de sens chrétien en matière sociale et politique. L'auteur lui demande maintenant plus de zèle pour l'Action Catholique et aussi plus de valeur intellectuelle. — Vérités pénibles, mais qu'il fallait malgré tout énoncer.

P. BOISSELOT, O.P. *Le Congrès de l'A.C.J.F.*

L'Association Catholique de la Jeunesse Française a affirmé à Lyon sa doctrine de paix. Que répond la jeune Allemagne?

*Billet de Christianus*

# Appel à l'autorité

*Nous n'avons pas d'autorité. L'État se dissout, il s'en va en morceaux. Voyez : Au gouvernement : instabilité, hésitation, impuissance ; dans l'administration : fièvre et chaos ; dans l'esprit public : inquiétude et désarroi ; et dans le pays : agitation. Cette récrimination monte, de tous les milieux, comme une plainte, parfois comme une angoisse.*

*Et l'on conclut : de là vient tout le mal. — Non, pas tout ; mais, en effet, beaucoup.*

*Une démocratie est dans cette situation paradoxale que, moins apte qu'aucun autre régime à dégager de l'autorité, à en faciliter l'exercice et à s'y soumettre, elle en a davantage besoin. Constituée par le mouvement des partis, elle ne va jamais sans un peu de houle, et par mer agitée il est besoin d'une main plus ferme que par mer plate. Parce qu'elle a une vie moins canalisée, plus indéterminée, qu'elle s'écoule, comme un fleuve, vivant dans une perpétuelle évolution créatrice, il lui faut des conducteurs plus sûrs et plus avertis.*

*La monarchie peut, à la rigueur, se contenter pendant quelque temps d'expéditeurs des affaires courantes. La vie politique et sociale se trouve gardée par la fixité de l'institution. La démocratie ne peut pas se passer de chefs, car si l'on s'arrête de gouverner, c'est-à-dire de guider, d'organiser, comme le mouvement de la vie ne s'arrêtera pas, on laissera tout se bousculer et se brouiller.*

*Parce que nous avons manqué de chefs, malgré la dépense considérable de bonne volonté et de talent individuels, nous avons, à l'intérieur, une législation faite de bric-à-brac, une machine administrative surchargée d'ajouts successifs qui tiennent avec des ficelles, et une inorganisation sociale qui est une prime à l'égoïsme et un prétexte au désordre.*

*Quant à notre politique extérieure, elle se fait au jour le jour, selon le besoin de succès du parti au pouvoir ou le flux des sentiments. Avec l'Italie on passe du dédain à la flagornerie ; avec les États-Unis, de l'admiration subalterne au procédé violent et d'apparence incorrecte. Mais où cette sérénité, cette ligne de belle humanité et cette puissance qui permettent à une politique d'être, sans imprudence, généreuse et hardie ?*

*
* *

*On a raison d'attirer l'attention sur le problème de l'autorité. Difficile problème, et en démocratie problème chaque jour nouveau, mais problème capital. Il faut restaurer l'autorité.*

*Mais laquelle ?*

*Se l'est-on demandé seulement ? Le mot a un tel prestige : il porte encore le manteau de majesté, il a même gardé un peu d'auréole divine, et quelques-uns songent qu'il a présidé si magnifiquement à des temps regrettés, que le mot se suffit à lui-même. Il en est de l'autorité comme de l'ordre. Ces deux mots sont si pleins, si satisfaisants qu'ils empêchent de penser. Ils ont vertu par eux-mêmes ; ce sont des mots sauveurs.*

*Et puis à quoi bon se demander laquelle ? C'est sans importance. N'importe laquelle. Certains disent même n'importe quoi. Et volontiers on ajouterait, comme ces catholiques partis à fond dans l'aventure boulangiste, où ils laissèrent un peu d'honneur de l'Église : « il ne faut pas regarder au manche ».*

*Cependant il y a bien des façons d'entendre l'autorité et de l'exercer. Il y en a, au moins, autant que de groupes à la réclamer. Et comment n'a-t-on pas senti que les voix qui l'appellent n'ont pas le même accent ?*

*Il y a l'autorité s'exerçant en dehors des institutions et des lois. Elle rase autour d'elle toute liberté et se dresse entourée d'un glacis, telle une forteresse redoutable.*

*Il y a l'autorité partisane gouvernant pour les intérêts et les idées d'un groupe : l'autorité de la majorité supprimant les droits de la minorité.*

*Il y a l'autorité organisant le monde au nom d'une philosophie matérialiste. Celle-là ne serait-elle pas à nos portes ?*

*Elle m'a été promise, il y a quinze ans, en toute amitié, par un jeune chef socialiste dont l'influence n'a pas cessé de grandir : « Vous ne m'entendrez pas vous reprocher le* Syllabus; *on ne gouverne pas sans* Syllabus; *quand nous serons au pouvoir, nous ferons un* Syllabus *et nous l'appliquerons. »*

*Certes! s'ils l'appliqueraient! Mais un* Syllabus *édicté par un docteur socialiste, quelle perspective pour les consciences!*

*
* *

*Pourquoi les catholiques ne se souviennent-ils pas qu'il y a une notion chrétienne de l'autorité? que seule elle est bienfaisante? Car si la crise de l'autorité est en partie technique, elle est surtout d'ordre spirituel et moral : révolution spirituelle, demande un ministre; désordre moral, constate un autre. Or, dans l'ordre spirituel et moral il n'y a qu'un maître, notre Maître, Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

*Selon la doctrine chrétienne l'autorité est une mission au service du bien commun.*

*L'autorité se prend, dit-on. Une autorité qui se prendrait, qui se créerait entre les mains des hommes, serait à la fois trop médiocre et trop dangereuse. Non, elle se reçoit. Seulement, elle ne se reçoit pas de n'importe où. Les chrétiens savent d'où elle se reçoit.*

*En dehors du christianisme, l'autorité, coupée de son investiture divine, perd la part auguste de son prestige.*

*Cependant, comme il n'y a pas de vrai chef, capable de susciter l'enthousiasme et d'entraîner, sans prestige, j'allais dire sans poésie, tous les groupes, même s'ils se donnent comme les plus positivistes, rattachent l'autorité à ce que l'on appelle, maintenant, d'un mot d'ailleurs bien impropre, une mystique.*

*Mais, malheur! si la mystique inspiratrice et souveraine est fausse.*

*Que les catholiques ne se compromettent pas étourdiment dans le concert mélangé et confus qui fait appel à l'autorité. L'autorité est une puissance à surprises.*

*Ils ont mieux à faire. Il leur appartient d'en réintroduire la vraie notion dans l'esprit public.*

CHRISTIANUS.

# Journal catholique ? (1)

... ET PLUS DE ZÈLE POUR L'ACTION CATHOLIQUE...

Une lacune aussi grave est-elle au moins compensée par une information religieuse de premier choix étendue au monde entier ? Il est trop évident qu'elle fait défaut. Ce qui manque plus encore c'est la chaleur d'accent sans laquelle le zèle reste tiède et sans force communicative.

En face de nous bouillonne l'effervescence d'un temps soulevé de grands désirs et qui se flatte de trouver leur satisfaction dans l'ivresse de la science et du progrès. Il a quelque temps dirigé sa ferveur vers la machine et la production, avant la cruelle leçon des présents déboires. La chute de cet espoir grossier donne un nouvel essor aux nobles inclinations de la nature humaine. La mode se tourne vers la spiritualité, mais une spiritualité trouble, indécise, qui est encore une forme vaporeuse du rêve temporel. Cette conversion inconsidérée nous menace d'autres périls, sous les espèces d'un faux mysticisme, et par la déception qui la suivra. La société laïcisée, soucieuse de s'élever au-dessus d'elle-même, cherche en ce moment des docteurs et des maîtres. Elle interroge les philosophes et les professeurs de sociologie. Des prophètes et des penseurs, que l'on croyait voués aux gros sous et aux engrenages, se consacrent à la prédication civique. En face d'un

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle*, 25 avril.

lendemain qui ne s'annonce pas encore moins sombre que le présent, les poitrines opprimées par l'angoisse éprouvent le désir de se dilater et d'aspirer un air nouveau.

Disons sans forcer le ton, sans céder à l'éloquence, que jamais ne sonna pour le catholicisme une heure plus chargée de devoir et d'espérance. Le monde qui mendie une subsistance spirituelle a besoin d'autres nourritures que « les nourritures terrestres » de M. Gide. Il en a assez de se sentir le cerveau vide et le ventre creux. Faute de recevoir de la vérité substantielle, il demande un peu de joie et d'illusion aux alcools dont Moscou assure la fermentation et l'exportation. Dans la grande famine spirituelle d'aujourd'hui, nous sommes les intendants du pain et du vin.

Notre presse en est-elle persuadée, ou du moins sa lecture donne-t-elle à penser qu'elle le soit? La voit-on pénétrée de la magnifique opportunité de sa tâche, et toute ardente à la remplir? Incertaine sur la doctrine, pour parler avec modération, a-t-elle au moins le sens de l'action catholique, la volonté d'en tendre les ressorts?

Sans attendre la réponse, on a déjà l'impression que voilà de bien grands mots pour qualifier un modeste travail. Elle publie des nouvelles religieuses, elle défend la liberté d'enseignement, elle reproduit la photographie des princes de l'Église. Que veut-on de plus? A-t-elle jamais refusé de publier largement les débats parlementaires où la religion est intéressée, de distribuer la louange à ses bons défenseurs, et le blâme à ses détracteurs? L'accusera-t-on de s'être tue sur l'activité des sociétés secrètes, sur le rôle néfaste de l'école laïque, sur la dangereuse tyrannie des instituteurs socialistes et communistes? Non, il est exact qu'elle n'y a pas manqué. Entre l'article politique, indulgent au capitalisme ou tendre au nationalisme, et les incendies, crimes, cataclysmes, colliers de perles

égarés, elle a fait sa part à l'information religieuse. C'est entendu, et nous ne voulons pas chicaner sur sa façon de la doser suivant les secrètes préférences de ses lecteurs ou de ses protecteurs. Et cependant combien tout cela est peu de chose en regard de l'image idéale que l'on se fait d'un journal catholique! De combien de nos périodiques pourrait-on dire que leur lecture a rendu le lecteur plus instruit de sa religion, plus éclairé sur la tâche du chrétien, plus ardent à la remplir, plus fidèle aux leçons de l'Église et de la Papauté?

Mettons en comparaison un journal socialiste ou communiste. Depuis la première ligne jusqu'à la dernière, l'intention se fait sentir de former le partisan convaincu et de l'exciter à l'action. Quelle chaleur de ton, quel souci de tourner chaque incident de la vie politique et sociale au profit de l'idéologie révolutionnaire! Comment un lecteur résisterait-il à cet accent, à cette insistance, à cette apologétique de chaque jour habilement greffée sur l'actualité? Essayez d'imaginer un ouvrier, un petit fonctionnaire, d'abord indifférent ou tiède, et qui, attiré un jour par l'espoir de voir ses intérêts mieux connus et plus énergiquement défendus, devient lecteur habituel de la feuille socialiste ou communiste. Croyez-vous qu'il sera loin d'être du parti?

Je sais bien qu'il est plus aisé d'attirer les gens par l'appât d'une doctrine grossièrement matérielle et que le catholicisme va contre les passions qu'on cultive ailleurs. C'est une infériorité. Allons-nous oublier cependant l'avantage de la vérité sur l'erreur et la merveilleuse correspondance de notre foi avec les désirs profonds de l'âme humaine? Nous arrachera-t-on l'aveu que nous ne croyons pas à l'effet d'une action qui collabore au travail de la grâce? Encore faut-il y collaborer. Notre cause n'est-elle pas capable de développer en nous ferveur, obstination

dans l'effort, volonté conquérante? Il m'est arrivé d'opposer l'un à l'autre un journal communiste qui prépare une manifestation de son parti, congrès, meeting, cortège dans la rue, et un journal catholique occupé des mêmes soucis. Ici on s'acquitte honorablement d'une besogne imposée, et là on joue avec enthousiasme une partie qu'il faut gagner.

Pourquoi ne pas le dire? notre journal participe trop souvent à cet état de froideur à l'égard des choses religieuses qu'on reproche aux élèves de l'école catholique. Ils ont été élevés dans une atmosphère chrétienne, ils l'ont respirée naturellement, ils n'en sentent pas la salubre et vivifiante pureté. Ils sont rassasiés de religion, comme ils le sont de latin ou de grec. La joie du trésor possédé, l'ambition de l'accroître, sont abolies. Il y a un phénomène de saturation, au lieu d'une sorte d'avant-goût des choses religieuses qui devrait créer l'appétit de les connaître davantage, et le zèle passionné du propagandiste. Tous ces jeunes semblent ignorer qu'ils tiennent le flambeau qui doit éclairer le monde. Ils le portent avec ennui comme un cierge dans une procession.

Notre journal fait de même. Les choses de la religion paraissent lui être imposées comme un devoir. On a remarqué le médiocre intérêt que les catholiques attachent aux grands événements de la vie profonde de l'Église.

Le nom de Pie XI, un des très grands parmi ceux des porteurs de la triple couronne, est désormais attaché à la réalisation de cinq des plus admirables desseins qui aient fait battre le cœur de l'Église, des plus dignes de sa sollicitude inspirée, et des plus capables de retentir longuement dans son avenir. Ses historiens feront honneur à ce pontificat d'avoir donné pour but à son activité la restauration du pouvoir temporel — la paix des peuples

— la fondation des Églises indigènes en pays de mission et un nouvel élan de la chrétienté pour la conquête missionnaire — le retour des Églises dissidentes à l'Unité catholique et la restauration du rite slave catholique — enfin l'Action catholique par l'apostolat des laïcs.

Pour le traité du Latran et le concordat avec l'Italie, la presse avait seulement à enregistrer et à fêter le glorieux événement. Elle s'en est acquittée en général de bonne grâce, bien qu'en plusieurs endroits l'enthousiasme ait laissé paraître un regret d'une victoire qui réduisait au minimum l'avantage temporel. Mais sur les autres points oserions-nous assurer que nos journaux ont généreusement donné le concours qu'on attendait d'eux ? Ne parlons pas seulement de la paix des peuples, où la résistance et l'incompréhension ont été jusqu'à décourager le Souverain Pontife lui-même. Mais la passion nationaliste est si susceptible qu'elle s'est offusquée de voir substituer des évêques indigènes aux prélats étrangers, et d'entendre Rome déclarer avec fermeté qu'elle entendait que le zèle missionnaire dépouillât toute apparence de prosélytisme national. Sur ce point les résistances ont été vives et le sont encore. Elles ont trouvé dans notre presse un accueil trop complaisant. Par ailleurs nous sommes bien obligés d'apercevoir que la grandeur même de l'idée missionnaire, et l'étendue de l'effort qui est tenté pour y gagner le peuple fidèle, ne reçoivent qu'un concours mesquin qui marque surtout une insuffisante bonne volonté de « sentir avec l'Église (1) ».

(1) Un important congrès missionnaire a été naguère organisé en province. Il comportait dix jours de fêtes d'un éclat soigneusement préparé. Des évêques nombreux y ont pris part. Des prédicateurs et conférenciers choisis parmi les plus connus ont groupé de beaux auditoires. Enfin les organisateurs avaient fondé de grands espoirs sur une exposition missionnaire. C'était pour le journal local une occasion rare de collaborer à cette manifestation d'un caractère

Craint-on de se donner une allure trop ecclésiastique, d'éloigner le lecteur par un aspect de Semaine religieuse? Si c'était vrai, il faudrait accuser la négligence du journal à faire lentement l'éducation de ce lecteur, trop accoutumé à se nourrir de choses frivoles. Mais n'est-il pas un autre motif de cette crainte d'ennuyer? Je crois qu'on le trouverait dans le peu de soin apporté à rédiger les comptes-rendus des événements religieux. Il semble naturel de les traiter comme des faits divers sans grand intérêt, et qu'on expédie en hâte, par devoir, avec la crainte de faire bâiller. On ne sait pas découvrir dans le spectacle même, dans les principaux personnages, dans les impressions de la foule, dans les détails pittoresques, l'élément propre à développer l'émotion. Parmi les écrivains chargés de la cuisine du journal il conviendrait de mettre à cette tâche le plus habile et le moins disposé à penser qu'il est « de corvée ». Ce serait donc le reporter qui, bien doué par ailleurs, y prendrait véritablement du plaisir, sans doute pas le même qui se délecte aux facéties de *Topaze* ou de *Marius*.

L'argument qu'on essayerait de tirer des résistances de la clientèle catholique est en partie infirmé par les différences constatées dans l'interprétation que nos journaux lus par les catholiques donnent du même fait. Il y aurait

exceptionnel, de lui procurer l'attention et le retentissement capables d'en assurer le succès. Il fallait remuer les cœurs, frapper les esprits, éveiller la curiosité, en un mot créer dans toute la région informée par le journal cette mobilisation des âmes que nos adversaires exploitent savamment autour de leur activité.

L'ouverture du congrès a eu lieu avec toute la solennité prévue. Les lecteurs des éditions régionales de ce grand quotidien y ont vainement cherché un compte-rendu de la journée! Les jours suivants, dans l'édition principale et dans les éditions régionales, la place fut si mesurée au congrès qu'il pouvait passer inaperçu. Il s'agit d'un journal recommandé par l'autorité religieuse. Le cas nous paraît topique.

un curieux travail de rapprochement à établir entre des quotidiens s'adressant à la même catégorie des lecteurs. L'année dernière, dans le Nord, tous les journaux de la région, et de toutes nuances, consacraient chaque jour de longues colonnes, agrémentées de photographies, aux séances de la Semaine Sociale de Lille. Ailleurs, le même événement se voit à peine honoré d'une vingtaine de lignes, dans le journal lu par les catholiques, quand il n'est pas simplement passé sous silence.

Où il est visible que notre presse, en général, adhère médiocrement à la pensée et aux intentions de l'Église, c'est dans la faible part qu'elle accorde à l'Action catholique, à cet apostolat des laïcs, qui est le souci le plus cher de la Papauté et la pièce capitale dans son plan de la restauration chrétienne sociale. Il arrive ainsi que le journal, qui est le plus important moyen de l'apostolat des laïcs, et qui a pour devoir de convertir la masse des croyants, est le premier à convertir. Comment se ferait-il le champion d'une cause dont il doute lui-même, ou dont il esquive les obligations? Nous apercevons en cet endroit la longueur du chemin qui lui reste à parcourir pour être à la hauteur de sa mission. Il subit la « fascination de la bagatelle » et il pense qu'il suffit pour rassurer sa conscience d'y mêler quelques nouvelles ou au besoin quelques considérations religieuses. Cette frivolité parfumée d'encens est un poison dont nous sommes si intoxiqués que, loin d'en sentir l'influence nocive, nous en sommes venus à nous persuader qu'elle est vraiment la nourriture qui nous convient.

Plus chrétien, à condition d'en prendre la peine, le journal serait au contraire plus ouvert à la joie, plus réconfortant, plus nourrissant, d'un agrément par conséquent plus substantiel. C'est mauvais signe quand le cocktail est préféré au pain. Si le journal ne fait pas écho à la parole de

la Papauté et de l'Épiscopat pour nous sortir de notre piété égoïste, et de l'illusion que nous menons une vie chrétienne en nous y confinant, l'action catholique demeurera paralysée dans son essor.

### ... ET AUSSI PLUS DE VALEUR INTELLECTUELLE

Est-ce tout? On peut souhaiter davantage encore.

Pourquoi ne pas le dire? On voudrait que l'information de notre presse fût plus étendue, qu'elle pénétrât plus loin dans le domaine des idées, au lieu de se recroqueviller dans la petite besogne où elle est ordinairement confinée. Le champ de l'apologétique, de la haute information religieuse est vaste, comme aussi celui de la pensée profane, de la littérature et des arts. Il y a sans cesse à y prendre, à condition de savoir choisir et traduire, pour un journal, fût-il simplement populaire, et à plus forte raison pour un journal catholique, qui mêle sans cesse la doctrine à l'information, et qui ne peut se tenir à un degré de basse vulgarité.

Or, sur ce point, des habitudes qui commencent à peine à céder ont maintenu notre presse, à l'exception peut-être de quelques organes parisiens, dans une affligeante médiocrité, plus affligeante encore par comparaison avec la presse de nos adversaires. Il faut le dire pour son intérêt et pour le nôtre (et certains efforts actuels de renouvellement font croire qu'elle en prend enfin conscience), le niveau intellectuel de notre presse n'est pas digne de la cause qu'elle sert. Si, comme on dit et comme il n'est guère douteux, les idées mènent le monde, il faut reconnaître que nos journaux se sont peu souciés de gouverner l'opinion catholique dans le moment où elle était sollicitée à l'erreur par l'exceptionnelle activité de la librairie et de la pensée périodiquement imprimée. L'his-

toire elle-même, qu'il est si facile de mettre au niveau de tous les lecteurs, on n'y cherche guère que des anecdotes, ou encore des faits à l'appui des thèses familières, une sorte d'apologie puérile et honnête, à l'usage des esprits formés par les manuels.

Un pareil dédain de l'information intellectuelle, et du souci intellectuel dans l'information, est un sujet de profond étonnement. On ne sait comment l'expliquer, sinon par une sorte de superstition des moyens matériels qui règne, contrairement à l'esprit dont nous nous réclamons, et qui met son empreinte sur toute notre activité publique. Des journaux, ce sont des machines, du papier, des nouvelles.

« La révolution dans le monde moderne est une révolution doctrinale », a dit le P. Lacordaire. Cette parole, prononcée il y a trois quarts de siècle, est aujourd'hui plus vraie encore, et plus inscrite dans les événements. Il ne s'agit pas seulement d'une rébellion contre l'autorité de la foi, mais d'une insurrection contre celle de la raison. On pense malgré soi à cette phrase de Fénelon, que Mgr Mermillod aimait à répéter : « Il viendra un temps où les hommes manqueront plus de raison que de religion. »

Cette misère intellectuelle de la plupart des journaux lus par les catholiques est une des grandes causes de l'indifférence du siècle à l'égard de notre foi. Il passe la tête pleine d'idées, dont certaines sont des idées chrétiennes à peine déformées, et rien dans nos journaux n'est capable d'accrocher et de retenir sa curiosité, de tenter son appétit des choses de l'esprit, cette espèce de fanatisme qui le porte aux nouveautés scientifiques. Dans le phénomène, très considérable et universel, de l'instruction développée et mise à la portée de tous, nous ne voyons pas assez la foi menacée. Nous y trouvons matière à disserter sur

maints prétextes pour dissimuler notre crainte de voir désavantager le rang social qui a jusqu'ici bénéficié de l'instruction secondaire. Une vue aussi courte, en même temps qu'égoïste, témoigne d'un singulier aveuglement à l'égard des besoins profonds et légitimes de l'âme populaire, considérée au moins dans ses élites.

Cette insouciance intellectuelle entraîne une conséquence qu'il faut dire.

Certes, nous ne voudrions pas insulter à la pauvreté de notre presse. Malgré les millions dépensés pour assurer le numéro quotidien, beaucoup d'organes languissent dans une vie besogneuse incertaine du lendemain. Au surplus l'absence d'organisation générale, la médiocrité des tentatives faites en vue d'une rédaction et d'une information rationalisées, l'âpreté au gain de quelques gros, l'individualisme de beaucoup de petits, ont pour résultat, dans l'ensemble, une condition qui n'incline pas à la munificence. Cependant nous demandons aux plus fortunés s'ils ont réfléchi à leur devoir d'accueillir, d'aider à prendre rang et de porter en haut les jeunes écrivains justement impatients de donner leur mesure, et qui ont besoin d'un champ d'expérience, d'une atmosphère de sympathie réconfortante, pour essayer leur valeur autant que pour affermir leur doctrine et leur technique. C'est chose douloureuse que l'émigration des forces d'avenir, écloses dans nos rangs, vers les boutiques où l'on sait récompenser le talent, dès qu'il se prête à la consigne d'une rassurante neutralité. Notre presse de province, notamment, qui compte cependant, quoique en petit nombre, ses millionnaires, se présente dans une tonalité morne et grise mal corrigée par les éclats d'une polémique habituellement immodérée. N'oublions pas que c'est la presse de province qui fait l'opinion politique du pays et qui détermine le résultat des élections.

Donnez à un juge impartial une collection des grands régionaux radicaux, *la Dépêche de Toulouse*, *le Petit Provençal*, *la France du Sud-Ouest*, *le Progrès de Lyon*, *le Réveil du Nord*. Soumettez en même temps à son verdict les quotidiens de province adoptés par la clientèle catholique, et demandez-lui de prononcer sur la valeur technique, la variété et la qualité de la rédaction, l'ouverture d'esprit littéraire et scientifique, l'étendue de l'information. Chacun de nous peut rendre l'arrêt. Il suffit d'acheter en voyage les journaux qui représentent les deux côtés de la barricade.

S'ils se ressemblent, c'est, hélas ! trop souvent sur un seul point, qui est l'extrême indulgence, sans doute plus appuyée à gauche qu'à droite, mais excessive des deux côtés, à l'endroit du théâtre et du cinéma. Seules la grossièreté ou l'obscénité sont condamnées avec rigueur ou punies par le silence de notre presse. Le vice élégant, sur la scène ou l'écran, s'il est enveloppé de formes ou couvert par le talent, reçoit à peine la discrète sanction d'un avertissement aux familles. Nous ne parlons pas ici de la publicité quotidienne des spectacles dont la suppression, assure-t-on, équivaudrait au suicide, mais des articles rédigés pour former le jugement des lecteurs. Quand on sait la part qui revient au théâtre dans la facilité des mœurs et la dégradation progressive de la masse, on apprendrait avec plaisir que les périodiques lus par les catholiques n'ont pas touché cet or de mauvaise odeur. Il est impossible que tant de complaisance pour des plaisirs suspects n'émousse pas le sens chrétien et ne contribue pas a propager la conception d'une religion accommodante.

La faible teneur intellectuelle de trop de nos journaux cause d'autant plus d'étonnement que la classe sociale dont ils sont l'aliment quotidien se flatte de représenter

un niveau supérieur de culture. Il n'est point douteux qu'elle a participé davantage au bienfait de l'instruction secondaire. Ses journaux portent un témoignage assez cruel sur l'indolence cérébrale de ses membres aussitôt qu'ils ont achevé l'effort suffisant pour garder ou gagner le droit d'appartenir à cette classe.

Ne nous dissimulons pas que la supériorité des journaux neutres ou franchement hostiles au catholicisme est une arme pour l'incroyance. Elle est une des raisons de notre faible réussite dans la conquête de l'opinion. Il est surprenant que le rôle extraordinaire joué par *la Dépêche de Toulouse*, comme organe à la fois de doctrine et d'information, n'ait pas tenté tel de nos grands régionaux assez richement pourvu pour nourrir une égale ambition. A moins qu'il n'ait caressé l'erreur d'y parvenir par un accroissement où l'esprit avait peu de part ! Quand cessera cette hantise d'une victoire due aux moyens matériels, puisque c'est par l'esprit qu'on est vainqueur ? La maigre place faite dans nos journaux aux grands écrivains et penseurs catholiques est un sujet de stupéfaction. Disons plus exactement qu'ils en sont absents, tandis que nos adversaires ont toujours compris l'utilité de soutenir le talent pour s'assurer la maîtrise de l'opinion. Une organisation, comme « la Presse régionale », qui se fût préoccupée d'abord de relever la qualité de la rédaction, et de recruter à l'avantage de notre foi les écrivains catholiques justement fameux, eût rendu des services inestimables. Nous avons eu sous les yeux, il y a peu de mois, un hebdomadaire régional qui publiait en feuilleton *Le Général Dourakine* !

Le journalisme a la réputation de mener à tout à la condition d'en sortir. Chez nous il ne mène à rien, car on n'y entre pas, ou l'on n'y entre qu'en acceptant de se conformer au gabarit d'une humiliante médiocrité. Une perspec-

tive aussi maussade attire faiblement ceux qui ont du goût pour cette carrière. Les écrivains de valeur n'y sont retenus que par un admirable dévouement ou la dure exigence du pain quotidien.

### Au fond, manque surtout d'esprit chrétien

Rien n'est plus cruel au cœur de l'Église que d'entendre reprocher aux chrétiens de ne pas valoir mieux que les autres. Il est donc grave que nous méritions ces reproches. Mais on va plus loin. On insinue qu'occupés seulement des vertus surnaturelles, dont ils pensent avoir le monopole, beaucoup de croyants sont médiocrement soucieux des vertus naturelles. Dans les relations d'affaires, d'amitié, de simple convenance, dans la pratique de la vie sociale, professionnelle ou politique, on verrait, paraît-il, des incroyants plus attentifs que la plupart des catholiques à observer la bonté, l'équité, la générosité, la loyauté, la discrétion, l'indulgence, la bonne foi.

C'est déjà trop que sur l'apparence on puisse porter un tel jugement. Notre devoir est de lui ôter tout prétexte.

C'est aussi le devoir du journal catholique.

Le péché mortel de la presse en général est la mauvaise foi.

Pourquoi ne pas avouer sur ce point notre souhait de voir la presse lue par les catholiques s'honorer d'une plus vive susceptibilité et manifester un dessein plus arrêté de réagir contre un défaut général? Peut-on même dire qu'elle en paraît plus exempte que l'autre? Il serait assez téméraire de l'affirmer. Écartons du moins l'accusation de ses adversaires qu'elle y inclinerait davantage.

Le vrai, c'est qu'il se fait un étrange compromis dans la conscience de certains défenseurs de la religion. Ils se

carrent dans la sécurité de la Vérité catholique avec une quiétude si imperturbable qu'ils sont tentés d'oublier le respect de la simple vérité, et qu'ils cèdent parfois à cette tentation tranquillisés par l'intention générale de servir leur cause. Ils lui font en réalité le plus grand tort. Une règle très en usage dans tous les partis est de jeter un voile pudique, non seulement sur les erreurs des partisans amis ou alliés, mais sur tout ce qui de près ou de loin touche à leurs intérêts, à leurs préjugés, à leurs sympathies politiques ou économiques, affichées ou soupçonnées. Or, pour nous, cela va très loin, et finit par se tourner en approbation totale d'un ordre social et économique dont il faudrait hardiment dénoncer les tares.

On pèche contre la bonne foi par action ou par omission. La pratique banale est de mutiler la pensée de l'adversaire, quand on ne réussit pas à la défigurer par des commentaires tendancieux, ou à la noircir dans des résumés venimeux. S'agit-il d'un congrès auquel on n'a pas assisté mais dont il importe de masquer l'importance, c'est un jeu de fausser les débats, de changer l'atmosphère, et de taire les conclusions. Dans ce cas on combine l'action et l'omission dans la cuisine de la mauvaise foi. Mais il importe de souligner le rôle de l'omission et l'état d'innocence où se croient parfois ceux qui se bornent à la pratiquer. Tel qui serait pris de remords à mentir crûment, n'éprouve aucun scrupule en omettant, en étouffant les vérités qu'il a l'obligation de proclamer et de propager.

Ouvrez un de ces journaux du matin dont le monde bien pensant se pourlèche et qui se tient pour authentiquement catholique. Faites l'examen clinique, si j'ose dire, de l'information du jour et notez les endroits où il est fait preuve d'un souci rigoureux de sincérité. Dire ce qui est, le dire comme il est. Je vous prédis que votre récolte sera maigre. La faute n'est pas toujours prémédi-

tée. Il y a l'engrenage des exigences d'une clientèle habituée à l'alcool de l'information frelatée, et qu'un brusque arrêt du poison exposerait aux convulsions et à la fureur. Il y a aussi la cascade des transmissions tendancieuses. L'*Havas* emprunte la presque totalité de ses nouvelles aux agences étrangères qui ont déjà filtré et truqué les faits et les idées, au gré de puissants intérêts et de sollicitations officielles. Elle les filtre et les truque encore en considération d'autres intérêts et d'autres sollicitations. Et chaque journal achève le filtrage et le truquage au goût de ses protecteurs et de ses lecteurs. Appelons cela, si vous voulez bien, le respect de l'opinion.

Nous disons que l'opinion catholique doit être respectée. Comme la Martine de Molière, il n'est pas sûr qu'elle le veuille, mais il faut affirmer qu'on doit le vouloir pour elle et qu'elle n'a pas le droit de se complaire à être bernée, même délicieusement. Elle ne saurait être complice de la mauvaise foi. En l'acceptant, en s'accoutumant à ces libertés prises avec le vrai, elle engage le journal à s'y enfoncer toujours davantage, et s'expose à perdre le sens de ce qui est droit. La loyauté du citoyen s'émousse dans la déformation incessante des menus faits de la vie publique, grossis ou rapetissés selon une méthode caricaturale, quand ils ne sont pas simplement supprimés.

Cette accusation est grave, et cependant nous ne croyons pas que les journaux visés en éprouveront une grande confusion. Le procédé, pensent-ils, est si naturel ! Le journal est un instrument de combat. Or, je vous le demande, quel rapport établir entre la loi de la guerre et la loi morale ?

Je ne sais si je me trompe, mais il me semble que cet aveu dépouillé d'artifice, et qui est passé jadis sans rencontrer beaucoup d'opposition, ne se formulerait pas aujourd'hui de cette manière cynique. On croirait devoir

l'envelopper davantage. On plaiderait, ce qui est toujours facile, et l'explication copieuse dispenserait d'excuse et de repentir.

Il arrivera cependant que des âmes innocentes, j'entends à leurs propres yeux, s'indigneront d'être soupçonnées de mauvaise foi (1). Nous demandons aux directeurs ou rédacteurs de faire l'expérience suivante, avant de monter sur le trépied de l'honneur offensé. Qu'ils lisent avec soin, dans leur journal, celui d'aujourd'hui, d'hier ou de l'an dernier, le compte rendu d'une séance de la Chambre et qu'ils le comparent avec le texte du *Journal officiel*. Qu'ils cherchent ensuite dans les deux périodiques à reconstituer la physionomie, comme on dit, de la séance. Leur indignation tombera.

Quand même il serait d'usage courant dans la presse de se plaire à ce maquillage intéressé de la vérité, on aurait plaisir à voir un journal lu par les catholiques s'y refuser. Beaucoup de nos journalistes accepteraient sans doute de se reconnaître dans l'image qui a longtemps décoré le bul-

(1) Un exemple récent, entre mille.

Le sénateur Milan a déposé, au moment du redressement financier, un projet de loi tendant à suspendre l'application de la loi sur les Assurances sociales. Il prétextait qu'il en résulterait pour l'Etat une économie annuelle d'un milliard. Notre presse a donné une grande publicité à cette initiative.

Or il a été établi par les chiffres officiels :

1° que l'économie portant sur les chapitres visés ne serait que de 900 millions ;

2° que ce total comportait 540 millions qui représentent les versements dus pour les anciennes retraites ouvrières et paysannes, versements intangibles et sans rapport avec les Assurances sociales ;

3° qu'il restait donc une charge de 360 millions seulement, qui d'ailleurs dans aucun cas ne pourrait être entièrement supprimée, en raison des engagements pris avec les malades dont les traitements étaient en cours.

Notre presse n'a pas soufflé mot de ces explications. Elle a aussi caché que le projet de M. Milan, qu'elle avait prôné comme une redoutable machine de guerre, n'a obtenu que 6 voix au Sénat.

letin de la Fédération nationale catholique, et ne se sentent pas si loin du chevalier bardé de fer, appuyé sur son épée, et prêt à professer le *Credo* en face d'une société païenne. C'est la preuve de la haute idée qu'ils ont de leur fonction, mais peut-être aussi de quelque illusion sur leur exactitude à la remplir. Avant de songer à exécuter des moulinets héroïques avec l'épée à deux mains, que ne s'appliquent-ils à pratiquer d'abord, et par manière d'entraînement, l'information conforme à la vérité? Nous serions surpris que cette façon ne fût pas la plus sûre de se poser en exemple, en redresseur de torts, et de servir utilement le catholicisme.

Et quelle heureuse action sur la masse des lecteurs naturellement portés, dans tous les partis, au raccourci déformant des faits, au portrait caricatural des hommes, au résumé tendancieux des opinions! Car enfin il faut toujours en revenir à cette tâche de formation dont l'information ne doit être qu'un moyen.

Qu'on ne nous fasse pas dire cependant que nos journaux ont tant d'imperfections qu'il vaudrait mieux qu'ils n'existassent pas. C'est vrai assurément pour l'un ou l'autre de ceux qui accaparent la faveur des catholiques par un véritable abus de confiance, dont on ne sait s'il faut faire grief à la duplicité du journal ou à la naïveté des lecteurs. Mais la majorité des journaux lus par les catholiques ont rendu des services qu'il y aurait de l'ingratitude à contester. Le but de ces réflexions est de montrer qu'ils ont à l'excès rétréci le champ de leur bonne volonté et qu'ils en ont affaibli la portée par la façon même de l'exercer.

On se rend utile ou par le bien qu'on fait, ou par le mal qu'on empêche. La presse lue par les catholiques a droit à notre reconnaissance au moins par le mal empêché. Si elle eût fait défaut, le petit troupeau qu'elle rassemble

autour d'elle aurait cédé à la tentation de se disperser. Elle ne l'a guère agrandi, mais on lui doit que ses rangs ne se soient pas trop éclaircis. La lumière transmise par ses soins est souvent pâle et trouble, elle est cependant préférable à l'obscurité. Il faudrait se garder par ailleurs de méconnaître le mérite et l'heureux résultat d'une presse hebdomadaire qui a souvent corrigé l'insuffisance de la presse quotidienne, avec des moyens réduits mais une fidélité quelquefois exemplaire. Nos réflexions, nous le répétons, ont pour objet principalement la presse quotidienne du matin.

Un point doit encore être éclairci.

N'oublions-nous pas le titre principal de notre presse à la reconnaissance des catholiques? N'est-il pas étrange que nous ne fassions pas mention de sa sollicitude à l'égard des intérêts religieux?

« Cette presse à défendu l'Église! »

Oui, il faut l'accorder. Mais comment l'a-t-elle défendue? Il nous semble que la distinction est d'extrême importance.

Lorsque jadis Léon Bloy fit paraître le *Salut par les Juifs*, un censeur remarqua qu'il défendait Israël un peu comme on défend les tapis contre la poussière. Si le propos n'était pas trop léger pour notre sujet, on serait tenté parfois d'en faire application aux défenseurs de l'Église. L'Église n'est pas un parti, elle en est le contraire. Que veut-elle? Obtenir la liberté de sa vie, le respect de ses institutions et, autant qu'elle peut, faire régner dans la vie sociale ce que Léon XIII nomme la philosophie de l'Évangile. Rien qui rappelle ici la bataille des partis, et qui autorise l'emploi de leurs moyens. La sécurité de l'Église ne sera pas assurée quand le parti ou les partis qui s'instituent ses protecteurs auront, par le jeu des combinaisons électorales, obtenu provisoirement la direction du

pouvoir, si dans le même temps la majorité de la nation ne change rien à ses dispositions. On l'a bien vu. Deux voies s'ouvrent devant ceux qui ont souci du sort du catholicisme dans notre pays. Ou le laisser indéfiniment suspendu aux destinées et à l'agitation des partis qui depuis soixante ans ne sont pas parvenus à déplacer les voix qui feraient pencher en sa faveur le plateau de la balance, — ou le rendre au seul travail de l'apostolat, dans une pleine indépendance à l'égard des partis. Cette dernière méthode est évidemment la bonne. On comprend que, proposée autrefois, elle soit apparue peu séduisante à l'impatience des catholiques, et qu'ils lui aient préféré l'illusion d'un succès électoral susceptible de tout modifier. Mais après soixante ans d'une expérience qui condamne la tactique suivie! Pourquoi n'aurions-nous pas, dans le domaine de la conquête spirituelle, le doigté, la compréhension des résistances adverses dont nous savons faire preuve à propos de la propagande patriotique par exemple? Plusieurs nations nous veulent en ce moment peu de bien. Il est question d'organiser cette propagande sur leur territoire. La consigne donnée ne sera certainement pas de faire assaut avec leur presse de violence et de mauvaise foi. Tout sera mis en œuvre pour éclairer les esprits et gagner les cœurs. Si le catholicisme était seulement une opinion, et l'Église un royaume étranger qui cherche à se créer des amitiés, la même méthode s'imposerait au bon sens. Et cependant combien plus rigoureusement encore l'exigent son caractère surnaturel, et son dessein de gagner les âmes qui la détestent ou plutôt qui en abhorrent la fausse image entretenue par la fureur partisane!

La grande erreur est d'associer l'Église au destin des partis et de la défendre à la manière d'un parti. On objecte que précisément ses ennemis sont les ennemis des partis

où les catholiqnes sont groupés, et où ils se sont groupés à raison même de cette hostilité. On explique peut-être ainsi l'emportement de la polémique et l'injustice des procédés dans une lutte contre des adversaires politiques qui sont en même temps des adversaires religieux. Mais rien ne montre plus clairement la nécessité de libérer la presse catholique de ses attaches politiques.

Une faute capitale est de défendre l'Église comme il nous plaît, et non pas comme il lui convient d'être défendue. Sa grande victoire c'est d'être connue, messagère du divin message, toute rayonnante de la beauté surnaturelle de Celui qui est sa tête. Elle ne triomphe que par sa transparence à la lumière dont le monde a besoin. Lui faire une enveloppe trop humaine, et toute épaissie par les soucis temporels, c'est pactiser inconsciemment avec les ennemis qui nient la transcendance de sa mission et qui ont juré de l'abaisser.

Il faut défendre l'Église avec l'esprit qu'elle incarne et qu'elle a mission de répandre. Vous croyez bien agir en ramassant les armes de ses ennemis, qui sont l'outrage, la diffamation, la moquerie dégradante. Elle n'a que faire des spadassins que nous alignons sur le parvis. Ce que vous appelez force est pour elle faiblesse insigne. C'est par sa débilité qu'elle est puissante. Une victoire temporelle qui dresse les puissances de chair autour de l'autel et consacre l'écrasement des petits, signifie la défaite de son esprit et la débâcle de sa mission. Savez-vous qu'elle compte des enfants dans les deux camps, et que toute bataille religieuse est fratricide? Elle plante son drapeau sur la barricade, entre les combattants.

Le jour où notre presse en sera persuadée, le catholicisme aura remporté un succès dont il y aura lieu de se réjouir. Mais ce succès-là, le poursuit-elle? Il se fera sans fanfare et sans cris de triomphe. Est-elle préparée à en

éprouver de la joie, à y voir le but et le couronnement de son labeur ?

Quand saluerons-nous le jour où l'esprit chrétien l'emportera dans notre presse sur les concessions faites au caprice mondain, à l'égoïsme de classe, à la passion fougueuse des partis, à la fureur nationaliste ?

Avec un peu de sens chrétien le journaliste catholique ne peut s'empêcher de respecter dans le pouvoir l'autorité qui vient de Dieu. Dans un pays où le laïcisme est doctrine d'État, il a tous les jours l'occasion d'être juge et censeur en même temps que serviteur déférent. Il fait obstacle à la loi impie, mais en craignant de blesser à vif l'institution qui porte les responsabilités du commandement et de l'ordre. Qu'on ne dise pas qu'une résistance ainsi maîtresse d'elle-même affaiblit l'argument. Le journaliste chrétien sait être opposant sans se vouer à l'éternelle opposition, il reste prêt à aider le bon vouloir de l'État au moment même où il combat sa mauvaise volonté.

S'il entend retentir dans son cœur les paroles du Sermon sur la montagne, ne sera-t-il pas prévenu d'abord favorablement dès qu'il s'agira d'une mesure bienveillante au sort des travailleurs manuels et des petites gens ? Si son premier mouvement le trompe, il saura en tempérer l'ardeur et en redresser le sens. Mais qu'il y incline d'abord, c'est le témoignage d'une âme attendrie par la charité et d'une intelligence ouverte à « l'exaltation des humbles » dans l'Église. Si l'on parle d'assurer la paix de leur vieillesse ou de pourvoir à leurs infirmités, sa première pensée est de se réjouir. Il ne songe qu'ensuite aux inconvénients, résultats d'abus possibles ou de charges inconsidérées pour la société. Ce n'est pas lui qui s'étonnera qu'on demande à l'abondance et au superflu de soutenir l'indigence et la pauvreté. Ce partage tempère et justifie l'inégalité. L'ordre véritable est à ce prix.

La même sagesse supérieure règle son amour de la patrie, la charité l'épure et le limite, l'empêche de se corrompre et de se transformer en puissance d'exécration, en ivresse de prestige, en appétit de domination. Quelle responsabilité pour le journaliste catholique! Il souffle sur l'opinion le chaud et le froid. Mais grâce à l'esprit chrétien tout s'ajuste à merveille dans sa pensée. Les leçons de la vigilance et les conseils de la prudence s'accordent avec l'amour des ennemis, et ceci est capital. Si l'amour du prochain est toute la loi du catholicisme, si dans l'amour du prochain l'amour des ennemis est la grande nouveauté de l'Évangile et la marque propre du chrétien, il faut bien que notre patriotisme s'y conforme. Comptons cependant les journaux lus par les catholiques, chez qui se rencontre la fidélité à cette exigence fondamentale de leur religion!

On voit à quel point le sens chrétien impose le sens social et le gouverne. Quel est ce paradoxe de vouloir être catholique sans être social, sans connaître nos responsabilités à l'égard de la société qu'il faut restaurer dans le Christ, à l'égard des nations qu'il faut réconcilier dans la paix? Le sens chrétien c'est la poursuite de l'unité, c'est le tourment de la paix, c'est l'obsession du Royaume de Dieu à élargir.

« La Charité est l'essence du Christianisme, disait récemment Karl Adam (1), une foi sans amour est une foi morte. Pour Jésus, le mot amour n'a qu'un sens. L'amour est dans son aspect formel un état de volonté, et dans son objet le service désintéressé du prochain... Ce prochain n'est pas pour Jésus le parent ou l'ami, mais l'homme qui est dans la peine.

« La charité de beaucoup est en train de se refroidir!

(1) *La Vie Spirituelle* de juillet-août 1932.

C'est ici que se décide notre sort, ici que notre responsabilité se campe devant nous, ici que nous attend le jugement et que nous menace la condamnation. C'est ici et sur cet unique point et nulle part ailleurs que se résoudra la question de savoir si le catholicisme d'aujourd'hui est assez fort pour vaincre, par sa seule force intérieure, l'esprit de l'homme moderne, pour reconquérir l'âme occidentale... »

Voilà le problème qui se pose pour notre presse, et les autres à côté de celui-là sont presque, je dis presque, comme s'ils n'existaient pas. Au journaliste catholique nous demandons en grâce le sens catholique, le sens subtil et perspicace qui découvre Dieu en toutes choses, et qui pèse toutes choses au poids de la vérité. Le sens catholique, pour le journaliste comme pour le trappiste, c'est l'aptitude à chercher le point de vue de l'éternité. On multipliera en vain les protestations de fidélité au catholicisme si dans le même moment on n'est pas d'abord fidèle à son esprit. On travaillera sans utilité à protéger le corps de l'Église si l'on trahit son âme. Que serait une école chrétienne où l'on se contenterait d'enseigner le savoir humain, sous le couvert de quelques cérémonies religieuses? La presse est l'école chrétienne par excellence, c'est l'école permanente, l'école des riches et des pauvres. Et il n'y a pas de laïcisme plus néfaste que celui d'une presse où l'on imprime des paroles qui rendent un son religieux, mais qui révèlent un esprit sans intelligence des choses de Dieu. En conscience, pensez-vous que dans tel ou tel journal, dont les catholiques font leurs délices, on possède ce sens du divin qui est le sens catholique? Moins de zèle tumultueux et plus d'amour du prochain!

Écoutons encore Hello :

« Le peuple crie, il a faim. Vous qui tenez la publicité... vous avez le pouvoir de multiplier le pain... Vous l'ense-

velissez ! Et la foule piétine sur des pains enterrés dont elle ignore l'existence. De tout temps la faim a été appelée mauvaise conseillère. En détruisant tout, elle croit qu'elle dévore.

« Si vous ne donnez pas de pain, on mangera du poison.

« Si vous ne donnez pas de pain, on vous dévorera vous-même. »

# NOTES ET RÉFLEXIONS

## *Le Congrès de l'A. C. J. F.*

*Qui seminant in lacrymis...*

Le Congrès s'était préparé sinon dans les larmes, du moins avec quelque appréhension chez certains : un sujet brûlant, des esprits jeunes... C'était de quoi alerter l'opinion. Et quelques journaux, à Lyon ou ailleurs, menaient grand bruit. Des cliquetis d'armes résonnaient autour de ce congrès de paix.

Maintenant la presse la plus grave parle d'une apothéose, et le Cardinal primat des Gaules n'a pas caché sa haute satisfaction.

Je ne ferai point de compte-rendu. Les journaux y suffisent. Au surplus nul n'ignore que les orateurs étaient de talent, les discours soignés. Nul risque d'y trouver matière à inquisition. Sages paroles nuancées et fermes, rappelant la doctrine de paix de l'Église, que nos lecteurs connaissent bien.

J'y allais surtout pour tâter l'opinion. L'opinion des jeunes dirigeants de Paris, je la connais bien et n'en concevais nulle inquiétude. Mais en province, sait-on jamais?... La province une fois de plus suivit Paris et, si étonnement il y eut, ce fut de sentir une telle unanimité. Ne nous faisons pas illusion : l'A. C. J. F. ne représente dans la jeunesse catholique qu'une partie, agissante et éclairée, mais dont le nombre n'égale peut-être point l'influence.

Telle quelle, il y avait un magnifique accord dans la franchise.

Dans la discussion, après un rapport, quelqu'un toucha à l'un des points les plus sensibles :

Est-ce qu'en prêchant ces doctrines, on n'affaiblit pas les vertus de force et de patriotisme de ces jeunes gens? Est-ce que l'État-Major de l'armée, responsable de la sécurité du pays, n'a pas à s'en inquiéter?

Question capitale, mais dont la réponse ne souffre aucune hésitation, sinon pour ceux que la passion aveugle ou qui ne comprennent rien à la psychologie des vertus chrétiennes. Un des assistants répondit excellemment :

« Ceux-là, qui nous font ce reproche, ne connaissent pas la jeunesse. S'ils avaient observé plus attentivement les réflexes des jeunes, ils auraient pu constater une chose manifeste : ce sont les mouvements qui exaltent à l'excès le patriotisme qui brisent au contraire très tôt les énergies; l'A. C. J. F. les virilise. »

Il faut avoir la mauvaise foi et la haine froide et aveugle de l'*Action Française* pour soutenir, comme le fait aujourd'hui Maurras, que la jeunesse « gangrenée » par ces idées de paix sera moins capable que celle de 1914 de défendre son pays si besoin est. « Ceux, dit-il, qui sont préoccupés comme nous du *tonus* moral de la France comprendront la juste colère, la colère sainte, oui sainte, avec laquelle nous parlons de cette plaie ouverte aux flancs de notre patrie par le Pontificat régnant. » Dieu veuille éviter une catastrophe. Mais aucun témoin de bonne foi ne peut nier l'approbation unanime et ardente qui salua un orateur affirmant qu'en cas de malheur les jeunes sauraient faire leur devoir et courir à la frontière. Un jeune religieux canadien qui était à mes côtés en fut même très étonné... et presque choqué. « Vous autres, Français, me dit-il, vous avez sur la paix une conviction intellectuelle, mais qui n'entraîne pas tout l'être. Il y a encore en vous une sensibilité qui n'adhère pas à vos affirmations de l'esprit. » C'était vrai et cela doit suffire à rassurer ceux qui craindraient les ravages d'un désarmement moral trop poussé...

Non! ce n'est pas parce qu'on prie pour la paix et qu'on la recherche de toutes ses forces que l'on est prêt à toutes les abdications. On ne devient pas aveugle et sourd parce qu'on défend la vérité. Ce serait faire injure à la grâce. Nul d'entre nous n'ignore la révolution spirituelle qui bouleverse l'Allemagne en ces jours, et il serait absurde d'agir envers Hitler avec la même confiance que l'on pouvait avoir jadis pour

Brüning. Nous sommes convaincus de la sincérité de beaucoup de jeunes catholiques allemands lorsque, par la bouche de l'abbé Clemens, leur aumônier, délégué à Lyon, ils affirmaient en un langage très noble : « La jeunesse catholique allemande prie et travaille et combat comme vous pour que s'établisse une paix internationale basée sur la paix du Christ. Nous sommes enfants d'une même Église ». Les applaudissements qui hachèrent cette déclaration soulignaient l'enthousiasme général, mais peut-être plus encore l'espérance que cette affirmation de 400.000 jeunes Allemands acquît quelque influence sur un gouvernement qui, lui, n'a pas l'abbé Clemens pour interprète.

L'entrevue qui vient d'avoir lieu à Paris sous les auspices de *Notre Temps* ne confirme que trop de légitimes hésitations.

Et Jean Luchaire lui-même, qui organisait la rencontre, n'a pas dissimulé qu'une divergence fondamentale était apparue. « Un conflit double : conflit national, conflit d'idéologie sociale et politique..... L'Allemagne est en plein bouillonnement : à travers les remous qui, souvent, heurtent nos sensibilités, nos traditions et nos manières de voir, elle se cherche avec courage et sincérité. Ce courage et cette sincérité sont respectables. A quoi aboutiront-ils ? A une Allemagne vraiment nouvelle, décidée à apporter sa pierre à l'édifice européen — ou à une Allemagne plus proche du passé que du présent, et de tendances difficilement compatibles avec la conception de l'unité continentale ? »

Dans l'incertitude présente les discussions de Lyon ont été, par leur mesure et leur tact, parfaites. Il était bon que les jeunes catholiques de France vinssent affirmer leur doctrine et déclarer avec une conviction qui ne laisse aucun doute qu'ils ne désirent qu'une chose : la paix, car, suivant le mot très heureux de M. Marc Scherer dans son discours de clôture : La Paix est l'état de grâce de la civilisation. Et « nous n'entendons pas cette expression dans un sens métaphorique ou poétique. De même que, pour chacun de nous, dans nos âmes individuelles, la grâce est notre principe de vie, notre raison d'être, l'ordre de notre conscience, de même nous voulons que la Paix soit, pour une civilisation, un principe de vie, une raison d'être, un ordre inscrit dans les cœurs et dans les institutions. C'est en gardant toujours présente à l'esprit cette ambition catholique, qui nous

impose de chercher, sans trêve ni repos, une meilleure organisation du monde d'ici-bas, que nous appliquons aux données humbles et quotidiennes notre volonté de paix. »

A cette hauteur, tous les esprits ne peuvent qu'être d'accord, et il était nécessaire qu'unanimement la jeunesse catholique de France se groupât autour de ce mot d'ordre.

Elle en est d'autant plus forte pour dire très franchement à la jeunesse allemande combien elle est inquiète de ses tendances nouvelles.

Il est bien instructif — et navrant — de rapprocher de notre Congrès les manifestes qui à l'heure actuelle ont rallié l'immense majorité de la jeune Allemagne. Un livre comme celui de Günther Gründel sur *La mission de la jeune génération* est à lui seul fort édifiant. Il s'agit, reprenant inconsciemment le mot de saint Paul, de créer un « homme nouveau ». Que sera-t-il? Il s'opposera à l'homme individualiste et matérialiste, et sera « tourné vers Dieu ». Cela est bien. Mais voici qui est moins rassurant : « Le premier échelon menant à cette orientation nouvelle est une communauté supérieure, placée entre l'individu et Dieu. » C'est le mythe de la nation germanique, c'est-à-dire d'un nationalisme déifié, qui s'affirme. « Nous réalisons dans la nation cette union supérieure, au service édifiant de laquelle l'homme nouveau s'enrôle librement, selon sa morale. On peut en conclure qu'il y a un sens religieux dans le nouveau nationalisme... »

Est-ce là un véritable christianisme? on ose le prétendre : « A vrai dire, nous n'avons pas jusqu'ici pris pratiquement au sérieux ce commandement fondamental d'un christianisme tant prôné d'aimer notre prochain comme nous-mêmes et de donner un sens à notre vie en nous dévouant aux autres... Ce précepte chrétien ne deviendra accessible à tous que par la conception nouvelle de la nation.

Tout cela n'est pas très catholique. Si j'y insiste, ce n'est pas le moins du monde pour entretenir à bon compte la méfiance à l'égard de l'Allemagne. D'autres se chargent suffisamment de ce rôle pour que nous n'allions pas donner le coup de pied de l'âne. C'est pour marquer au contraire combien un congrès comme celui de Lyon répond aux vrais problèmes. Car il ne s'agit plus tant de politique et de lutte militaire (ce qui regarde le gouvernement et l'armée) que

d'une lutte d'idées et de civilisation. Or n'appartient-il pas aux catholiques de proclamer en face de toutes les fausses idéologies la vérité de la doctrine chrétienne ?

Cette doctrine affirmée à Lyon comme aussi la formation spirituelle et morale qu'en matière politique et économique l'Église, à la voix du Pape, s'efforce d'inculquer aux jeunes catholiques est la meilleure arme dans cette guerre, puisqu'elle est une arme spirituelle. Aux yeux de l'Église, marxisme et national-socialisme sont, dans leurs principes, des hérésies, et nous préparons les jeunes à leur vraie mission en leur enseignant la vérité chrétienne.

Car nous faisons pleinement nôtres les remarques extrêmement intelligentes d'un auteur par ailleurs bien éloigné de nous : M. Thierry Maulnier, lorsqu'il écrit :

« On ne peut méconnaître le caractère *total*, le caractère *religieux* de la crise actuelle en Allemagne : si les inspirateurs et les théoriciens de la révolution de 1933 voient couronner leurs efforts, ils n'auront pas abouti seulement à l'instauration d'un nouveau régime mais à la victoire d'une nouvelle « évaluation » du monde, à la création d'un nouveau type humain. »

M. Sieburg, dont le livre *Dieu est-il français?* avait connu la célébrité, vient de donner (que les temps sont changés !) une *Défense du nationalisme allemand*. On y voit que la révolution allemande est surtout l'avènement d'une nouvelle culture. Après l'homme nouveau des Soviets, l'homme nouveau d'Hitler ! C'est beaucoup, et on voit combien il est urgent que les catholiques, eux aussi, en France (et, hélas ! plus encore maintenant en Allemagne), réalisent cet « homme nouveau » au sens vrai, cette fois, que tout chrétien doit devenir en se transformant en l'image du Christ.

Il est donc exact d'affirmer qu'entre l'Allemagne et nous il s'agit avant tout à l'heure actuelle d'une lutte d'idées. Nous ne dirons pas comme M. Thierry Maulnier qu'il nous faut être « en mesure de répondre à une foi par une foi, à une mission par une mission, à un orgueil par un orgueil. Dès maintenant la culture française doit se reconnaître en état de mobilisation permanente ». L'orgueil est de trop, et ces termes militaires ne conviennent point. Ce qui est vrai, c'est que notre premier devoir est, sans illusion comme sans découragement, de former les jeunes esprits à une culture vrai-

ment chrétienne qui les immunise contre la tentation de fausses mystiques national-socialiste ou marxiste.

« Nous les jeunes, nous vivons dans un siècle des plus grands problèmes et des crises les plus graves. Nous savons aujourd'hui que ce siècle est *nôtre* et c'est à nous qu'il appartient de lui donner sa marque. » Rien de plus vrai que ces mots de Günther Gründel. Mais de quelle empreinte marquerons-nous le monde ? Tout est là. Le salut n'est que dans le christianisme. Dans un christianisme vrai, c'est-à-dire universel. Non dans un christianisme à la solde d'une nation.

*L'Écho de Paris*, tirant la conclusion du Congrès, écrivait : « Les États où l'Église est forte sont sans exception ceux où elle s'est constituée la voix profonde du pays. » Et il cite à l'appui le mot de Montalembert, qu'il faudrait d'ailleurs entendre dans son contexte : « Il faut nationaliser le clergé pour christianiser le peuple. » Je comprends ce qu'a voulu dire Montalembert et qui n'est que l'adaptation du mot de saint Paul qu'il faut se faire tout à tous. Mais ne déformons pas sa pensée, et si nous suivions la consigne de *L'Écho de Paris*, c'est alors que l'Église de France se suiciderait. Car elle deviendrait la servante d'une politique nationale, au lieu d'être la messagère du Christ Sauveur. Peut-être l'Église devient-elle forte politiquement en « se constituant la voix profonde du pays », c'est-à-dire en suivant et en servant ses passions, mais à ce moment précis elle trahit sa mission, qui est de guider et d'élever, pour les rendre raisonnables et chrétiennes, les tendances irraisonnées des nations comme des individus.

PIERRE BOISSELOT, O. P.

# PHILOSOPHIE

ÉT. GILSON. Professeur au Collège de France. *Autour de la philosophie chrétienne.*

La spécificité de l'ordre philosophique.

R. G. *Un texte peu connu de Bergson.*

Difficulté de concilier la *durée* bergsonienne et la théorie de la connaissance qu'elle entraîne avec la transcendance absolue de Dieu.

R. G. *Le quatrième centenaire de Montaigne.*

Le christianisme de Montaigne.

A.-M. FESTUGIÈRE, O.P. *Thèses en Sorbonne.*

Les deux thèses de M. Guitton.

# Autour de la philosophie chrétienne

## La spécificité de l'ordre philosophique

Parmi les causes du discrédit où l'on tient aujourd'hui la philosophie scolastique, il n'en est pas de plus profonde ni qui contienne plus de vérité que la stérilité scientifique de la pensée médiévale et la difficulté qu'il y a, de nos jours, à l'accorder aux conclusions de la science positive. Cette stérilité est un fait. Elle ne fut pas absolue, comme l'imaginent parfois des esprits insuffisamment informés : il y eut au XIII^e siècle, à l'Université de Paris et à celle d'Oxford, des hommes qui conçurent la possibilité d'une science de la nature, soit de type purement mathématique, analogue à la science cartésienne, soit de type empiriste, analogue à celle d'Aristote, et qui pourtant ne doutaient pas un instant qu'une telle science puisse se mettre d'accord avec la théologie. Pour des raisons sans doute complexes, la tentative échoua. Il reste, qu'à bien prendre les choses, il n'y a pas une seule grande découverte scientifique que l'on puisse attribuer en propre au moyen âge, et que même si l'on en venait à pouvoir lui en attribuer plusieurs, elles seraient dues à l'initiative d'isolés dont la pensée n'était pas dans l'axe de la pensée de leur temps.

La conséquence la plus importante de ce fait est que, n'ayant pas été provoqué par la philosophie médiévale, l'essor scientifique du XVII^e siècle s'est produit contre

elle. A part le cas peut-être unique de Leibniz, que des affinités profondes rapprochaient d'Aristote, il n'est guère de bons esprits, aux environs de 1630, pour qui le choix ne semble s'imposer entre la science avec ses évidences d'une part, et la Scolastique avec ses incertitudes d'autre part. Ce qu'on reproche dès lors au moyen âge, ce n'est pas seulement la stérilité pratique de ses spéculations, objection dont nous avons dit qu'elle est superficielle (1), mais c'est aussi et surtout leur stérilité théorique. Objection extrêmement grave cette fois, et d'autant plus que cette philosophie péripatéticienne, qui n'a pas su produire la science moderne, lutte contre elle dès le jour de sa naissance, la combat sur le terrain de l'astronomie, de la physique, de la biologie, de la médecine, et subit une série de défaites méritées, dont elle ne s'est pas encore relevée.

De tels faits, dont il ne serait que trop facile de multiplier les témoignages historiques, sont plus que des faits, ce sont les signes de certaines idées. Si la scolastique n'a pas été la mère de la science moderne et l'a même traitée en marâtre, ce n'est probablement pas par suite d'une sorte d'accident historique, mais pour des raisons dont il nous incombe de déceler la nature. Toute la question revient à savoir si son essence philosophique en tant que telle est incompatible avec l'esprit de la science positive, ce que la plupart estiment vrai, et auquel cas nous n'hésiterions pas un instant pour notre part à la sacrifier, ou si au contraire, ce que nous croyons vrai, elle n'a pas simplement à devenir plus complètement fidèle à sa propre essence qu'elle ne le fut, pour s'accorder avec la science et l'aider même à se développer.

(1) Voir *La Vie Intellectuelle*, 25 mars 1933, pp. 181-194.

Pour comprendre le sens du problème posé, le plus simple est peut-être de revenir à ses données initiales et de chercher comment s'est produite la rupture entre le moyen âge et la pensée moderne. Puisque nous l'étudions sous son aspect philosophique, c'est nécessairement à un philosophe que nous devons demander de nous l'expliquer, et nul mieux que René Descartes ne saurait nous renseigner sur ce point. Lorsque paraît le *Discours de la méthode*, il est trop tard pour tuer la scolastique; il y a déjà longtemps que toutes les forces créatrices de la pensée s'en sont détournées pour se porter ailleurs; mais il reste vrai de dire que c'est Descartes qui en a dressé l'acte de décès. En analyser les causes, montrer ce qui, en empêchant la scolastique de penser, l'empêchait de vivre, définir les règles d'une méthode productive de vérités nouvelles parce qu'opposée de tous points à l'ancienne, c'était faire beaucoup plus que se détourner de la scolastique, c'était la supprimer en la remplaçant. Mais la manière même dont Descartes la remplaçait est assez remarquable pour que nous portions sur elle notre attention.

Tout le cartésianisme, et en un sens toute la pensée moderne, remontent à la nuit d'hiver de 1619 où, dans un poêle d'Allemagne, Descartes conçut l'idée d'une mathématique universelle. Du point de vue où nous sommes ici placés, les détails de la méthode qu'il en tira plus tard importent assez peu. Ce qui était et reste d'importance capitale, c'est l'esprit de la découverte, et même, pour le moment, l'un des aspects de cet esprit. Un jeune mathématicien, dans le feu de ses premiers succès scientifiques, conçoit la possibilité, la nécessité même d'appliquer à tous les problèmes généralement quelconques la méthode qui vient de lui réussir si brillamment. Jamais l'histoire de la pensée humaine n'a connu d'extrapolation plus vaste ni

plus hardie que celle-là, et c'est d'elle qu'aujourd'hui encore nous vivons.

Elle entraînait la philosophie dans une aventure redoutable qui, selon le point de vue que l'on adopte, peut être considérée comme son progrès décisif ou la plus sérieuse de ses crises. La première conséquence du mathématisme cartésien, et celle dont toutes les autres découlent, était l'obligation qu'il imposait au philosophe d'aller toujours de la pensée à l'être, et même de définir toujours l'être en termes de pensée. Pour le mathématicien, le problème de l'essence prime toujours celui de l'existence ; le vrai cercle et le vrai triangle sont la définition du cercle et du triangle, les figures empiriquement données dans l'expérience sensible n'étant que des approximations de leurs définitions. Ce n'est pas par hasard que la géométrie est la science des sciences pour Descartes comme pour Platon. De toute façon, une application systématique de la méthode mathématique au réel ne pouvait avoir comme résultat immédiat que de substituer à la complexité concrète des choses un certain nombre d'idées claires et distinctes, conçues elles-mêmes comme étant la véritable réalité. Pour reprendre l'expérience de Descartes, le réel se réduit de ce point de vue à deux idées, et par conséquent à deux substances, la pensée et l'étendue. Et comme il est de la nature des idées de s'exclure, chacune comprenant tout et rien que ce qui rentre dans sa définition, il est nécessairement de la nature des substances de s'exclure, chacune comprenant tout et rien que ce qui rentre dans sa définition.

Il est difficile d'exagérer la portée philosophique d'une telle réforme. Jusqu'à Descartes, et particulièrement pendant le moyen âge, on avait toujours admis que la philosophie consiste en une transposition conceptuelle de la réalité. En ce sens, il est très juste de la caractériser

comme un conceptualisme abstrait ; mais il ne l'est pas de l'accuser d'avoir *réifié* ses concepts : au contraire, la méthode constante du scolastique est d'aller des choses aux concepts, de sorte qu'il lui faut plusieurs concepts pour exprimer l'essence d'une seule chose, selon la multiplicité des points de vue qu'il adopte sur elle, et que nul, moins que lui, n'est exposé à prendre ce qu'il abstrait du réel pour la réalité. Il suffit, pour s'en convaincre, de considérer le cas d'une substance quelconque. Pour le scolastique, elle est toujours matière et forme, c'est-à-dire deux concepts, bien que ni la matière ne soit une chose à part de la forme, ni la forme à part de la matière. Celui qui a *réifié* les concepts, ce n'est pas saint Thomas, c'est Descartes, et il ne pouvait éviter de le faire dès lors qu'il élevait nos concepts au rang d'Idées. D'abstraits du réel, il en faisait des modèles dont il ne suffit pas de dire que le réel doit s'y conformer, mais qui sont le réel même. L'écart qui sépare sur ce point les deux philosophies éclate aux yeux, lorsqu'on pense que, pour Descartes, toute substance est connue parce qu'elle se réduit au contenu de son idée, au lieu que toute substance comme telle est inconnue pour un scolastique, parce qu'elle est autre chose que la somme des concepts que nous en tirons.

En faisant du concret une mosaïque d'idées claires, le mathématisme cartésien soulevait des difficultés que tout le XVII^e^ et le XVIII^e^ siècle ont essayé de résoudre et dont le XIX^e^ siècle a fini par désespérer en même temps que de la philosophie même. Un univers de l'étendue et de la pensée ne peut s'exprimer que dans une philosophie déterminée, à laquelle correspond une science également déterminée. D'une part, un spiritualisme pur ; d'autre part, un mécanisme pur. Rien de plus satisfaisant au premier abord pour la science, et c'est trop naturel, puisque, ayant imposé la méthode, elle doit se reconnaître dans les résul-

tats. Mais il n'en va pas de même pour la philosophie qui, ayant abdiqué le droit à une méthode propre, doit essayer de récupérer des résultats philosophiques à l'aide d'une méthode qui ne l'est pas.

Comment le domaine de la pensée pure peut-il entrer en rapports avec le domaine de l'étendue pure, puisque le propre des substances est de s'exclure, c'est ce que Descartes ne nous dit pas. Nous laissant une pensée (non une âme), et de l'étendue (non un corps), il ne sait comment rendre compte de l'union de l'âme et du corps. Lorsqu'il nous offre comme solution une troisième idée, celle de l'union de l'âme et du corps, dont la vérité peut être sentie mais non connue, il contredit lui-même toute sa méthode des idées claires et distinctes. Le mot de Leibniz reste vrai : M. Descartes a quitté la partie là-dessus. Lorsque d'autres reprennent après lui le redoutable problème de la « communication des substances », comme ils le reprennent exactement sur les bases posées par Descartes, ils s'engagent dans une série d'hypothèses coûteuses, dont chacune, si différente qu'elle soit des autres, revient à jeter un pont entre des fragments du réel entre lesquels la méthode cartésienne a creusé un fossé infranchissable. Comme il est impossible par définition d'aller directement de l'une à l'autre, rien d'étonnant que ce pont doive passer par Dieu. L'occasionalisme de Malebranche, l'harmonie préétablie de Leibniz, le parallélisme de Spinoza, autant d' « épicycles » métaphysiques pour résoudre un problème mal posé, en sauvant par des artifices complémentaires le principe même qui le rend insoluble. Les grands systèmes métaphysiques du XVII^e siècle sont de purs chefs-d'œuvre, les mieux ajustés peut-être des systèmes d'idées que l'on ait jamais produits, précisément parce que, travaillant sur des idées pures, comme les mathématiques, la complexité du réel ne saurait en rien les gêner. Ce qui les gêne, c'est la

difficulté de rejoindre le réel même. La qualité, qu'ils ont expulsée de l'étendue, ils ne savent comment en rendre compte lorsqu'elle reparaît dans la pensée. Partis triomphalement de l'idée, c'est la sensation qu'ils ne réussissent plus finalement à expliquer : cet acte inférieur, suspect et même méprisable si l'on veut, mais où l'on voit apparaître quelque chose qui n'est pas de la pensée pure, puisque ce n'est pas de l'intelligible, et qui n'est pourtant pas de l'étendue, puisque c'est déjà de la pensée. La multiplicité des hypothèses contradictoires que requiert l'application d'un principe n'est pas une preuve de la fausseté de ce principe, mais elle en est le signe. C'est ici le cas de reprendre la règle d' « économie de la pensée » chère à Ernst Mach : les complications croissantes où les théories engagent la recherche invitent à chercher des théories plus simples, et à les préférer.

Le problème de la communication des substances soulevait d'insurmontables difficultés, lorsqu'il s'agissait de passer d'un ordre de substance à un autre ; la difficulté de passer d'une substance à une autre à l'intérieur du même ordre n'était pas moindre, car c'était exactement la même. Malebranche l'a bien vu, et s'il nie radicalement toute efficace, c'est-à-dire toute causalité transitive, dans l'ordre des causes secondes, c'est précisément parce que, toute substance étant réellement distincte d'une autre, cette sorte de participation mutuelle des substances, qu'est la causalité, devient dans son système chose impossible. La monade de Leibniz, entéléchie simple, indivisible, qui ne peut commencer que par création et finir que par annihilation, n'a « point de fenêtres par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir ». Rien de plus logique, mais la suite de l'histoire de la philosophie ne l'est pas moins. La leçon de Malebranche n'a pas été perdue, et c'est David Hume qui l'a recueillie : si nous ne comprenons pas com-

ment un corps peut agir sur un corps, ni une pensée sur une pensée, ni un corps sur une pensée, ni une pensée sur un corps, nous ne comprendrons pas davantage comment une pensée, même suprême, pourrait agir sur les corps, car toute l'idée que nous avons de Dieu est tirée de notre expérience, et nous ne saurions avoir aucune idée de la causalité de Dieu là où nous n'en avons pas de la nôtre (1). Le scepticisme de Hume descend donc du mathématisme cartésien en ligne directe ; il n'exprime que l'impossibilité de rétablir des relations réelles entre des substances, une fois qu'on les a radicalement séparées. Après Hume, pour sauver une causalité que l'on ne réussissait pas à trouver dans les choses, il ne restait plus à Kant que de la faire prescrire aux choses par la pensée. Par là, le cycle cartésien s'achevait avec la pureté d'une courbe parfaite et selon les exigences de son principe : partie de l'esprit, après plusieurs tentatives infructueuses pour en sortir, la philosophie déclarait son intention définitive d'y rester. Il ne faut cependant pas prendre cette résignation pour un triomphe ; elle rappelle celle de Descartes, lorsque, renonçant à prolonger la vie des hommes, il se déclara content de leur apprendre à ne point craindre de mourir.

On se tromperait étrangement en croyant que les effets du mathématisme ne se soient fait sentir que dans l'ordre métaphysique ; ils ont atteint jusqu'à la morale et, par elle, jusqu'à la sociologie. Ici, ce n'est plus Descartes qui est l'initiateur, mais Thomas Hobbes, dont Descartes n'était d'ailleurs pas sans estimer la philosophie politique beau-

(1) D. Hume, *An enquiry concerning human understanding*, VII, 1 ; édit. L. A. Selby-Bigge, p. 72. Toute l'argumentation de Hume dans ce texte, capital pour l'histoire de la philosophie, est directement et consciemment dirigée contre l'occasionalisme de Malebranche. Hume accepte sa critique de la causalité transitive, mais il l'étend de l'homme à Dieu.

coup plus que la métaphysique (1). Ce qui nous est donné dans la réalité, c'est une complexité concrète dont les éléments s'entretiennent. L'homme n'est pas seulement un animal raisonnable, c'est encore un animal politique, parce que l'État est la condition nécessaire du parfait développement de sa rationalité. C'est pourquoi l'individu ne nous est jamais donné que dans un État, hors duquel il ne saurait réaliser pleinement son essence ni même vivre, bien que l'État lui-même ne subsiste jamais que dans les individus, qui en sont la substance même. Il est donc également vrai de dire qu'on ne trouve rien dans l'individu qui ne lui vienne de la société, et qu'il n'y a rien dans la société qui ne lui vienne des individus, puisqu'elle les forme et qu'ils la composent.

Supposons au contraire cette réalité complexe décomposée en idées dont chacune détruirait une substance, l'individu deviendrait une chose en soi, l'État en deviendrait une autre, et un nouveau problème de la communication des substances se poserait, aussi insoluble que le premier. C'est à quoi Hobbes a conduit la pensée moderne en définissant les hommes comme des individus isolables et sensiblement égaux, soit corporellement, soit spirituellement (2). Par ce cartésianisme politique, l'individu se trouvait érigé en un être par soi, et par conséquent en une fin en soi, dont la subordination à l'État comme fin plus haute devenait difficile, sinon impossible. Dès ce moment le problème politique devient ce qu'il sera encore pour

(1) Descartes, *Lettre de 1641*; édit. Adam Tannery, t. IV, p. 67, l. 10-26.

(2) Hobbes, *Leviathan*, I, chap. 13. Tout le début de ce chapitre est une transposition à l'homme politique de ce que le début du *Discours de la méthode* dit de l'homme intellectuel. Certaines expressions mêmes de Descartes s'y retrouvent. Le *Leviathan* a été publié en 1651.

Rousseau : trouver dans l'individu, en tant que tel, une raison de le subordonner à autre chose qu'à lui-même, ce qui est plus difficile encore que trouver la quadrature du cercle par la règle et le compas. Il est clair que, pour un atome social, tel que l'individu de Hobbes, le droit de nature n'est que la liberté d'user de tous les moyens qu'il juge bons pour assurer son propre bien (1); chaque homme, dit le *Leviathan*, a droit par nature sur toute chose. Comment, dès lors, recomposer un corps social avec de pareilles libertés? Comment faire que, au nom de mon propre droit, ce qui m'appartient cesse de m'appartenir? De là toutes les théories de « contrat social » qui, par des artifices différents, s'efforcent d'obtenir des droits, posés d'abord comme absolus, qu'ils se renoncent eux-mêmes, ce qui revient à faire sortir la servitude d'une somme de libertés.

Posé en ces termes, le problème était si difficile que les essais de solution ne pouvaient manquer de foisonner; mais ils devaient logiquement conduire à reconnaître le caractère contradictoire du problème et à dresser l'une contre l'autre ces deux réalités antinomiques, impossibles à concilier. D'une part, l'individu pris à l'état pur; et comme la définition de l'individu en tant que tel est d'exister par soi, on aboutit à l'individualisme anarchique de Max Stirner (2) ou à l'individualisme esthétique de Nietzsche. L'Unique, et sa propriété. Rien de plus logique, et Stirner s'est montré philosophe en ce qu'il a su conduire une idée jusqu'à la pureté de son essence. Si l'individu n'est qu'individu, l'illogique est de vouloir faire sortir le collectif de l'individuel; le logique, c'est l'élimi-

(1) *Leviathan*, I, chap. 14.

(2) Voir sur ce point le remarquable travail de M. V. Basch, *L'individualisme anarchiste, Max Stirner*, 2e édit. Paris, Alcan, 1928.

nation radicale de l'État comme force contraignante. Mais si l'on prend d'autre part le collectif comme tel, puisque son essence même est la négation de l'individuel, il devient contradictoire de le fabriquer avec des individus, et ce sont alors Comte et Durkheim qui deviennent les vrais philosophes. « L'homme n'est rien, c'est l'Humanité qui est tout. » Ici encore, rien de plus cohérent, car dans un être collectif en tant que tel, l'individu comme tel ne saurait trouver place ; il se trouve donc éliminé, réduit, nié, d'avance et comme par définition. En tant qu'elle s'efforce de se réformer sur le modèle de ses doctrines, la société moderne est donc condamnée à osciller perpétuellement entre l'anarchisme et le collectivisme, ou à vivre empiriquement d'un compromis honteux, qui n'a pas de quoi se justifier.

Le culte des antinomies dans la philosophie moderne n'est pas un phénomène surprenant. Kant s'y heurte ; Hegel en vit et pense que l'effort pour les surmonter constitue la philosophie même ; tout l'effort de la philosophie médiévale était au contraire de les éviter. Pour saint Thomas et pour Duns Scot, le fait qu'elles soient conciliées dans le réel prouve qu'elles ne sont pas insurmontables et qu'en s'attachant à le représenter tel qu'il est, on ne devrait pas les rencontrer. Aussi bien est-ce nous qui les y introduisons par notre mathématisme. S'il y a erreur initiale à l'origine de toutes les difficultés où la philosophie s'est engagée, ce ne peut être que celle que Descartes a commise en décrétant, *a priori*, que *la méthode d'une des sciences du réel était valable pour la totalité du réel.*

Décision qui devait fatalement entraîner, tôt ou tard, bien plus que des difficultés philosophiques : la disparition de la philosophie même. Quelle que soit en effet la science dont on érige les procédés en méthode universelle, on se condamne d'avance à ne tirer de cette méthode que ce

qu'elle peut donner, c'est-à-dire de la science et non pas de la philosophie. Peu de mathématiciens concéderaient aujourd'hui à Descartes que ses *Méditations* sont, comme il s'en flattait, aussi certaines, ou même plus certaines que les mathématiques. Pourtant, prise en soi et indépendamment des difficultés où elle s'engage, une métaphysique du type mathématique restait chose possible, parce que, dans l'un et l'autre cas, la pensée procède par construction de notions et se tient dans l'ordre des idées pures. La métaphysique cartésienne peut ne retrouver que péniblement les conclusions de la métaphysique scolastique : spiritualité de l'âme, existence de Dieu, existence de la matière, mais puisqu'en fin de compte elle les retrouve, elle peut garder la conscience d'exister. Il en va tout autrement avec Kant, chez qui la science qui fournit la méthode type est celle de la physique newtonienne. Toute connaissance physique présuppose une intuition sensible ; si donc c'est par rapport à elle qu'on juge des autres connaissances, là où l'intuition sensible fait défaut, la connaissance fait défaut. Dès lors, il va de soi que le sort de la métaphysique comme science est réglé d'avance. Privée de concepts, elle n'a plus que des Idées, dans les antinomies desquelles elle se trouve définitivement enfermée.

C'est à partir de ce moment que, désespérant de la philosophie comme science, on commence à lui chercher des justifications dans un ordre étranger à celui de la connaissance rationnelle. Kant, qui ne veut ni ne peut s'en passer, tente de fonder les conclusions de la métaphysique comme postulats de la morale. Comte, qui a réduit une fois pour toutes le savoir objectif à celui de la science, mais qui constate aussi l'inévitable anarchie d'une pensée purement objective, cherche à légitimer la philosophie comme synthèse subjective du point de vue de l'Humanité. M. Bergson, enfin, sentant la nécessité de

dépasser l'ordre scientifique pour atteindre l'ordre philosophique, tente un effort admirable pour rejoindre l'intuition par delà le concept ; mais cette intuition elle-même, *expérience* bien plus que *connaissance* du réel, méthode éternellement féconde d'investigation bien plus que formule de découvertes, nous donne de quoi critiquer une science qui se prend pour philosophie sans nous donner de quoi construire une philosophie (1). Car il peut être nécessaire d'atteindre et de reprendre sans cesse contact avec l'inexprimé pour progresser en philosophie, mais la philosophie ne consiste pourtant qu'en ce qu'elle est capable d'en dire, malgré des déficiences d'expression qu'il faut sans cesse corriger.

On ne saurait donc être surpris de voir aujourd'hui la philosophie résignée au suicide et prenant sa résignation pour un triomphe. De la méthode d'une science, on ne peut tirer que cette science et ce qui, des autres, s'y réduit. De toutes les méthodes des sciences prises ensemble, on ne peut tirer autre chose que l'ensemble des sciences, ce qui est fort beau, mais ne saurait laisser place à une philosophie autonome. On aboutit donc nécessairement, en suivant cette voie, soit au positivisme absolu d'un Littré, qui réduit purement et simplement le contenu de la philosophie à celui de la science, soit à l'idéalisme de M. L. Brunschvicg, qui réduit la philosophie à une réflexion critique sur les étapes parcourues par la pensée dans la constitution de la science, l'histoire de l'Esprit.

Voici donc la philosophie en un point tel qu'il semble difficile pour elle d'aller plus loin dans la voie de sa pro-

(1) Le pragmatisme de James, entreprise plus compliquée, mais moins philosophique, cherchait à noyer à la fois la science et la philosophie dans la catégorie commune de l'efficace. Pour sauver la philosophie, il faisait deux victimes au lieu d'une.

pre dissolution. Mais comme le dernier pas de l'aller est aussi le premier pas du retour, voici peut-être le point où s'impose une réflexion préparatoire d'un nouveau départ. De prime abord, toute idée d'un retour à la philosophie médiévale semble éminemment absurde. C'est elle qui se survivait péniblement dans les métaphysiques dogmatiques du XVII^e siècle ; en éliminant toute métaphysique, c'est la scolastique elle-même que la science achève d'éliminer. Après trois siècles de progrès scientifique ininterrompu, le même qui a envoyé le monde d'Aristote rejoindre les vieilles lunes, comment serait-il question d'y revenir ?

Il n'en est aucunement question. Non seulement pour des raisons d'opportunité qui, si impérieuses soient-elles, n'auraient rien de philosophique, mais parce que nous devons condamner la stérilité scientifique du moyen âge au nom des mêmes raisons qui nous. font condamner aujourd'hui la stérilité philosophique du scientisme. Aristote, lui aussi, avait exagéré la portée d'une science et la valeur de sa méthode au détriment des autres ; moins excusable en un sens que Descartes, car il entrait ainsi en contradiction ouverte avec les exigences de sa propre méthode, au lieu que Descartes ne faisait en cela que suivre la sienne. Erreur philosophiquement moins dangereuse toutefois, car elle était de fait et laissait intact le droit ; biologiser l'inorganique, comme l'ont fait Aristote et les philosophes médiévaux, c'était se condamner à l'ignorance des sciences du monde inorganique, dont la popularité présente tient surtout à l'inépuisable fécondité pratique dont elles font preuve, au lieu que mathématiser totalement le savoir, et en principe, c'était limiter étrangement la physique et la chimie, rendre impossibles la biologie, la métaphysique, et par conséquent la morale. C'est le point sur lequel il reste à nous expliquer.

Comme le monde chrétien est une création de Dieu, et non de l'homme, la philosophie chrétienne envisage spontanément les problèmes du point de vue de l'objet. Si c'est là un point de vue légitime, nous aurons plus tard à le discuter et nous ne le prenons présentement que comme un fait. Tout philosophe médiéval accorderait volontiers à Descartes que les sciences, prises ensemble, ne sont que l'esprit humain, toujours un et le même quelle que soit la multiplicité des problèmes auxquels il s'applique ; mais si l'esprit humain pris en lui même est toujours un, les choses auxquelles il s'applique ne le sont pas, et c'est pourquoi ses manières d'approcher le réel doivent se diversifier comme le réel lui-même. Un discours aristotélicien de *la* méthode est donc chose impossible, c'est seulement d'un discours sur *les* méthodes qu'il est possible de parler. A l'ordre de la quantité abstraite correspond celle des mathématiques, et encore doit elle se diversifier selon qu'il s'agit de quantité continue ou discontinue, de géométrie ou d'arithmétique. A l'ordre de la physique convient la sienne, puisqu'il y faut étudier le mouvement et les propriétés des corps inorganiques. A l'ordre de la biologie convient une méthode encore différente, puisqu'elle aborde l'étude des êtres organisés, et ainsi de suite pour la psychologie, la morale et la sociologie. Rien ne serait plus inexact que de considérer ces diverses méthodes comme isolées, car la méthode d'une science plus abstraite commande celle des sciences plus concrètes et s'étend à leur domaine, mais ce sont des méthodes spécifiques, et qui restent distinctes, pour autant que chaque ordre du réel, en raison de sa distinction même, requiert un mode d'investigation approprié. Ainsi, la Sagesse, ou philosophie première, ou métaphysique, pose les principes régulateurs de toutes les autres sciences et ne dépend humainement d'aucune ; comme

les autres étudient des modes divers de l'être, elle étudie l'être lui-même, dans son essence et ses propriétés : c'est la science de l'être en tant qu'être ; la mathématique est la science de la quantité : la physique est la science de l'être mobile ; la biologie est celle de l'être vivant ; la psychologie celle de l'être raisonnable, et la sociologie celle de l'être humain vivant en société. Rien de plus compréhensif ni de plus souple qu'une telle attitude, et l'on ne voit pas *a priori* pourquoi une philosophie qui l'adoptait devait manquer l'interprétation d'un des ordres du réel.

Rien ne l'y obligeait en effet. L'erreur d'Aristote fut de ne pas se montrer fidèle à son principe : *une science du réel pour chaque ordre du réel*, et l'erreur de la philosophie médiévale fut ici de le suivre. Commettant en cela une méprise inverse de celle de Descartes, Aristote érigea la méthode biologique en méthode physique. On accorde généralement que les seules connaissances positives auxquelles l'aristotélisme ait fait accomplir quelques progrès sont celles qui ont trait à la morphologie et aux fonctions des êtres vivants. C'est qu'en effet Aristote était avant tout un naturaliste, comme Descartes était avant tout un mathématicien ; si bien qu'au lieu de réduire comme ce dernier l'organique à l'inorganique, il prétendit comprendre l'inorganique dans l'organique. Frappé du rôle dominateur de la forme dans l'être vivant, il n'en fit pas seulement un principe d'explication des phénomènes de la vie, il l'étendit encore de l'être vivant à l'être mobile en général. De là cette fameuse théorie des formes substantielles que le premier souci de Descartes sera d'éliminer. Pour un scolastique, en effet, les corps physiques sont doués de formes dont ils tiennent à la fois leur mouvement et leurs propriétés, et de même que l'âme est une certaine espèce de forme, celle d'un vivant, la forme est

un certain genre d'âme, celui qui contient à la fois les formes des êtres inorganiques et les formes ou âmes des êtres organisés.

C'est ce qui explique la stérilité relative de la philosophie scolastique dans l'ordre de la physique et même de la chimie, en même temps que l'insuffisance du cartésianisme dans l'ordre des sciences naturelles. S'il y a dans le vivant autre chose que du mécanisme pur, Descartes est condamné d'avance à le manquer ; mais s'il n'y a pas dans le physique ce qui définit le vivant comme tel, non seulement la scolastique ne réussira pas à l'y trouver, mais elle ne découvrira jamais ce qui s'y trouve. Elle a pourtant perdu son temps à l'y chercher, et comme elle était sûre que toutes les opérations des corps inorganiques s'expliquent par des formes, elle a lutté de toutes ses forces contre ceux qui prétendaient y voir autre chose, s'est obstinée dans cette partie impossible et s'est finalement perdue en la perdant. Trois siècles passés à classer ce qui se mesure, comme l'on s'obstine parfois aujourd'hui à mesurer ce qui se classe (1), n'ont produit qu'une pseudo-physique, aussi dangereuse pour l'avenir de la science que pour celui de la philosophie qui s'y croyait

(1) Il est clair que, moins grave que celle de Descartes du point de vue philosophique, l'erreur d'Aristote était plus grave du point de vue scientifique. Car étendre une science plus générale aux moins générales, comme Descartes, laisse possible d'attendre dans ces dernières ce qu'elles ont de commun avec les premières : d'où une mécanisation toujours possible, quoique toujours partielle, de la biologie, au lieu que de faire rentrer la méthode d'une science plus particulière sur une science plus générale revient à rendre cette dernière sans objet. Or, en manquant l'objet propre de la physique et de la chimie, Aristote manquait du même coup tout ce que la biochimie nous permet de savoir du biologique et qui, bien que n'en étant ni le tout ni le plus important, en est peut-être le plus utile. C'est là, outre une lacune théorique grave, ce que l'utilitarisme humain ne lui pardonnera jamais.

liée ; la scolastique n'a pas su tirer de ses principes la physique qui pouvait et devait en découler.

Le premier devoir qui s'impose aujourd'hui est donc de rendre à chaque ordre du réel ce qui lui est dû. Dans chaque ordre, il y a lieu de maintenir la réalité de la forme, sans laquelle on ne peut rendre raison des structures. Elle est le principe d'intelligibilité du réel ; posant la fin des énergies et les conditions de leur exercice, elle commande partout le mécanique, imposant aux forces, même physiques ou chimiques, des lois structurelles qui diversifient les corps et maintiennent une distinction réelle entre ces énergies même. A plus forte raison doit-elle jouer ce rôle en botanique et en zoologie, où les *types* sont des faits et des lois encore plus manifestes. Mais la *typologie* est un problème scientifique absolument universel, il se pose pour l'inorganique comme pour l'organique, et, bien que l'orientation actuelle des sciences soit dirigée ailleurs, le fait subsiste, la nécessité d'en tenir compte s'imposera toujours, et la forme est le seul principe qui permette d'en rendre raison.

Il ne s'agit donc pas de nier l'hylémorphisme des êtres inorganiques, mais ce qui paraît s'imposer, c'est une dissociation radicale de la notion de forme organique et de celle de forme inorganique. *Formae naturales sunt actuosae et quasi vivae*, disaient les Scolastiques ; entre l'artificialisme cartésien qui fait des animaux autant de machines et le vitalisme aristotélicien qui fait des corps physiques autant d'animaux, il doit y avoir place pour un mécanisme du physique et un vitalisme du biologique. Toute « nature » requiert un principe formel, mais toute forme n'est pas vivante (1). Principe de structure et d'ordonnance des

(1) Il est bien évident, en effet, que, malgré l'erreur d'imagination qui a entraîné certains scolastiques à concevoir les formes des

énergies, mais non source d'énergie calculable ou expérimentalement démontrable, la forme inorganique n'est pas une spontanéité interne dont des variations quantitatives observables seraient les effets.

Mais il apparaît en même temps que l'échec de la physique du moyen âge laisse intacte la valeur de sa philosophie, et même, en un sens, la confirme, puisque cette philosophie n'a échoué que faute d'une fidélité suffisante à ses principes. Rien ne la condamne à l'astronomie de Ptolémée, au géocentrisme, à l'explication des mouvements des corps célestes par des Intelligences motrices; elle n'est pas obligée de croire avec saint Thomas que les corps tiennent de leurs formes substantielles une inclination déterminée vers un certain lieu, ni que la réflexion et la réfraction des rayons lumineux soient des métaphores d'ordre corporel pour exprimer des réalités immaté-

êtres inorganiques à la façon des formes des êtres vivants, l'hylémorphisme conserve toute sa valeur. Il suffit de se rappeler que toute notion métaphysique naît, au contact des faits les plus généraux de notre univers matériel, d'un jugement porté à la lumière de l'être, c'est-à-dire à la lumière du principe de contradiction, et qu'en conséquence une telle notion est analogique, comme la notion d'être elle-même. Tel, le concept de forme, qui se réalise différemment dans les êtres inorganiques et dans les êtres vivants. Mais comme l'esprit humain ne pense jamais sans faire appel à l'imagination et à l'expérience sensible, la raison est naturellement tentée de lier des concepts métaphysiques, et par conséquent analogiques, à telle image et telle réalisation univoque. C'est à un entraînement de ce genre qu'Aristote céda, son éducation médicale l'invitant à « biologiser » la forme dans toute son extension. Notons pourtant, à sa décharge, qu'en évoquant le livre VI des *Physiques* et certains passages du livre II et du livre VII du même ouvrage, on voit bien qu'il avait entrevu le rôle de la quantité et de la mesure dans la connaissance scientifique. S'il n'est pas allé plus loin dans cette voie, c'est peut-être simplement à cause de son ignorance des mathématiques, dont il semble n'avoir connu que la proportion simple. Il se peut que ce fait ait exercé une influence considérable sur l'orientation générale de ses travaux.

rielles. Que ce qui est faux soit faux, il n'est personne d'assez absurde pour ne pas le reconnaître. Et non seulement tout ce déchet scientifique doit tomber, est tombé, mais tout ce qui faisait fond sur lui dans l'ordre métaphysique et psychologique tombe nécessairement avec lui. Une réévaluation de la tradition médiévale doit donc commencer par les principes, ne pas préjuger de ce qu'ils peuvent ou ne peuvent pas donner, mais les mettre librement à l'épreuve pour voir jusqu'où s'étend leur valeur explicative du réel. Le problème n'est pas de les engager dans de nouveaux systèmes, aux éléments caducs desquels ils sembleraient une fois de plus liés, mais de les restituer dans leur pureté et leur fécondité permanente, pour empêcher du moins de se perdre des biens spirituels qui devraient nous être définitivement acquis.

Le premier et le plus nécessaire de ces biens est l'existence d'une philosophie comme discipline autonome de la pensée, et d'une métaphysique qui la couronne. La vieille définition de la philosophie reste bonne, et Auguste Comte lui-même a fini par le reconnaître : elle est l'étude de la sagesse. Elle inclut donc en soi l'ensemble des sciences, dont chacune s'efforce de forger l'instrument adapté à l'ordre du réel qu'elle entreprend d'expliquer ; mais par delà les problèmes que soulèvent les différents modes d'être, il y a celui que soulève l'être. Non plus, comment existent telles ou telles choses, mais, qu'est-ce que c'est que d'exister ? En quoi l'existence consiste-t-elle ? Pourquoi y en a-t-il, alors que celle qui nous est donnée ne semble pas contenir en soi sa propre raison suffisante ? Est-elle nécessaire ou contingente ? Et, si elle est contingente, ne postule-t-elle pas une existence nécessaire comme cause et comme explication ? Tel est donc l'objet de la science ultime à laquelle l'esprit humain s'élève dans l'ordre de la connaissance purement natu-

relle : la science de l'existence par delà les sciences des manières d'exister. On l'appelle « métaphysique ». Science que les Grecs ont fondée, dont ils ont clairement connu la nécessité, et que la philosophie chrétienne ne laissera jamais périr, parce qu'elle est la première et la seule pour qui l'existence même des êtres soit apparue et apparaisse encore comme contingente, c'est à dire aussi comme requérant un principe propre d'explication, dont la nature soit étudiée par une science distincte des autres, et qui les commande parce que son objet est le problème sans lequel il n'y en aurait aucun autre à poser. Tant qu'il y aura un christianisme, il y aura une métaphysique, pour rattacher les modalités diverses de l'existence à Celui *qui non aliquo modo est, sed est, est.* Chaque science à sa place, mais, au dessus des autres, celle de ce sans quoi il n'y aurait pas de sciences, parce qu'il n'y aurait ni réalité à connaître ni intelligence pour l'appréhender.

ÉTIENNE GILSON.

# NOTES ET RÉFLEXIONS

## *Un texte peu connu de Bergson*

En 1915 — plusieurs années après les lettres au P. de Tonquédec (1) — H. Bergson écrivait au professeur américain Kallen, auteur d'un livre intitulé : *William and Henri Bergson*, ces lignes d'une actualité indiscutable au moment où chacun s'efforce de bien comprendre *Les deux sources de la morale et de la religion* (2) : « ... Je crains que vous ne vous soyez mépris sur la relation que j'établis entre la « durée » et l' « éternité ». Je ne ramène pas la durée à l'éternité des anciens philosophes : bien au contraire, c'est l'éternité des anciens philosophes que j'ai cherché à faire descendre des hauteurs où elle siégeait, pour la ramener à la durée, c'est-à-dire à quelque chose qui se grossit, s'enrichit et se crée soi-même indéfiniment. D'autre part il n'est pas exact que j'admette l'existence d'une réalité absolue, distincte des apparences, à la manière de la métaphysique traditionnelle. Au contraire, selon moi, tout ce que nous percevons est une réalité absolue. Seulement, c'est une réalité que nous devons *compléter* de plus en plus en renonçant à certaines habitudes, toutes pratiques, de *rétrécissement*, et c'est à connaître cette réalité plus complète que la réalité ordinaire (mais non pas d'une autre nature, puisqu'elle contient cette réalité ordinaire comme le tout contient la partie) que le philosophe doit viser. Il n'est pas exact non plus de dire que je pose, à la manière de la métaphysique traditionnelle, une *unité* antérieure à la *multiplicité*. Au contraire, unité et multiplicité distinctes ne sont pour moi que des *vues* prises sur quelque chose qui participe des deux sans être ni l'une ni l'autre, et

(1) Écrites en 1908 et 1912 ; publiées dans les *Études* en 1912, t. I, p. 515 ; et la même année chez Beauchesne : *Dieu dans « L'évolution créatrice » avec deux lettres de M. Bergson.*

(2) Et non pas seulement chez les catholiques. Voir, entre autres, la curieuse conférence sur *Bergson et le Judaïsme* (Alcan) faite à l'Association « Chema Israël » par M. Aimé Pallière, qui, naguère, nous contait sa « conversion » du catholicisme au judaïsme (*Le sanctuaire inconnu*, Rieder, 1926). — M. Loisy lui-même se demande : *Y a t-il deux sources de la morale et de la religion?* (Nourry).

que j'appelle « multiplicité qualitative », ou « multiplicité de pénétration réciproque », ou « durée »... »

Et le R. P. Descoqs, S. J., qui nous révèle ce texte important, le commente ainsi : « Comment après de telles déclarations de principes, serait-il possible à leur auteur d'admettre une cause première *a se*, une réalité absolue non soumise au mouvement, cela ne se voit pas et ne se peut voir... La réalité absolue dont il nous est parlé ici et qui est identique au flux de la vie ordinaire est celle-là seule qui... se grossit sans cesse, et qui n'en suggère ou n'en comporte aucune autre en dehors ou indépendamment d'elle. L'éternité des philosophes est ramenée à cette durée, loin que la durée mobile trouve dans l'éternité son ultime raison d'être... (1) »

En effet. Même après *Les deux sources*, qui n'avaient pas encore paru au moment où écrivait le P. Descoqs, et malgré la richesse, la profondeur ou l'ingéniosité de leurs analyses, la difficulté semble insoluble de concilier la *durée* bergsonienne, et la théorie de la connaissance qu'elle entraîne, avec la transcendance absolue de Dieu (2).

Si, d'aventure, le lecteur insuffisamment initié désirait s'en rendre compte, qu'il parcoure le premier volume du *Cours de théodicée* où se trouve citée la lettre de Bergson au prof. Kallen. Ce cours, il est vrai, est en latin, mais non moins souvent il est en français ; d'allure scolastique, mais il fait large place à des digressions très informées et très vivantes. Un thomiste, peut-être, n'en admettrait pas toute la doctrine. L'on y verrait, du moins, à quelles exigences doit satisfaire une connaissance philosophique, vraiment rationnelle, de Dieu.

R.-G.

(1) Pedro Descoqs, S. J., *Praelectiones theologiae naturalis. Cours de théodicée*. Tomus primus, *De Dei cognoscibilitate*, I (Paris, Beauchesne, 1932 ; in-8, 725 pp.), pp. 397-398.

La lettre au prof. Kallen fut publiée en 1915 par la revue américaine : *The Journal of Philosophy*, vol. XII, pp. 615-616. Le P. Descoqs ne nous dit pas s'il lui a été possible de confronter cette lettre avec le livre de Kallen. Mais le sens en est assez clair, semble-t-il, pour être compris sans une comparaison minutieuse avec les affirmations qu'elle veut rectifier.

(2) C'est également l'avis du P. de Tonquédec, dans la série d'articles en cours de publication dans les *Etudes*. Voir surtout le n° du 20 mars 1933 : *Le contenu des « Deux sources »*, pp. 644-653.

## *Le quatrième centenaire de Montaigne*

Pour le quatrième centenaire de la naissance de Montaigne, pouvait-on souhaiter publication plus opportune, mieux faite pour retenir l'attention du public cultivé, que le *Montaigne* de M. Pierre Villey? (1)

Cet érudit exact, auquel on doit une excellente édition des *Essais*, un lexique de leur langue, et une étude approfondie de leurs sources et de leur évolution, a su présenter en une centaine de pages un portrait justement équilibré, et finement dessiné, de son héros, une appréciation équitable de son œuvre. Ce qui n'est chose commune, ni facile.

Les confidences de Montaigne, certes, ne manquent pas, sur son caractère, ses humeurs, sa vie, ses idées. Encore les faut-il bien prendre, et se faire à la manière de ce gentilhomme campagnard, primesautier et complexe, tour à tour soldat et magistrat, lettré solitaire tôt retiré dans sa « librairie » et grand voyageur, gaillard et moraliste, sceptique et croyant, hâbleur, en bon gascon de Guyenne, mais d'une belle franchise et d'une grande liberté et finesse de jugement.

Trop sceptique, réplique-t-on souvent, et égoïste. Peut-être. Mais son scepticisme, passager, lui révèle le prix de l'expérience, et s'achève « en un acte d'adhésion à la religion traditionnelle et à l'ordre établi » (p. 61).

Sa mort, en tout cas, fut d'un chrétien fervent, selon l'émouvant récit d'Étienne Pasquier : « Et comme il sentit sa fin approcher, il pria par un petit bulletin sa femme de semondre quelques gentilshommes siens voisins, afin de prendre congé d'eux. Arrivés qu'ils furent, il fit dire la messe en sa chambre; et comme le prêtre était sur l'élévation du

(1) Pierre Villey, *Montaigne*. Les éditions Rieder. Collection « Maîtres des Littératures »; in-4° pot de 104 pp., avec 60 planches hors-texte en héliogravure. — Les illustrations choisies par l'auteur en collaboration avec MM. R. Musset, M. Vaudouer, P. Courtault, M. Raymond, forment une documentation des plus intéressantes.

*Corpus Domini*, ce pauvre gentilhomme s'élance au moins mal qu'il peut, comme à corps perdu, sur son lit, les mains jointes : et en ce dernier acte rendit son esprit à Dieu. Qui fut un beau miroir de l'intérieur de son livre » (p. 87).

Ce christianisme de Montaigne, souvent encore contesté (et par un « montanisant » de valeur comme le Dr Armaingaud), M. André Lamandé se plaît aussi à l'affirmer et à le prouver fortement en deux excellents articles du *Correspondant*, où il ne craint pas de s'attaquer au difficile problème de l'*Apologie de Raymond Sebond*, « déconcertante au regard superficiel, et dont on s'est servi, depuis Sainte-Beuve, pour faire un monument d'incrédulité (1) ».

« Pourtant, conclut-il, les textes sont là, et clairs et vigoureux. Quelle que soit notre opinion religieuse personnelle, que nous en ayons de la joie ou de la déconvenue, cette *Apologie* de Sebond est, beaucoup plus que la défense de Sebond, l'apologie de cette foi humble, confiante, pareille au cœur des tout-petits, que Jésus prêchait en Galilée. Pour affirmer le contraire, il faut ne pas l'avoir lue, ou l'avoir lue superficiellement, ou l'avoir lue à rebrousse-poil, ou tronquer les textes. Ou bien encore, il faut, à l'imitation de Sainte-Beuve, faire de Montaigne, qui est l'homme le plus franc, le plus loyal du monde, un être de cautèle et d'hypocrisie, un de ces philosophes « d'autant plus fourbes qu'ils ne le sont pas toujours » (Sainte-Beuve), — ce qui est proprement monstrueux » (p. 712).

« J'en parle, précise M. Lamandé (p. 488), avec d'autant plus de liberté qu'après avoir été touché et teint, pendant de longues années et jusqu'au fond de l'âme, des enseignements de l'Église, je n'en ai plus qu'un souvenir et un parfum. Mes paroles ne sont pas de foi, mais simplement de bonne foi. »

Tout de même, celles de M. Villey. L'opinion de ces deux incroyants sur un point aussi intéressant de l'histoire religieuse et de l'histoire littéraire vaut d'être retenue.

R.-G.

(1) André Lamandé, *La religion de Montaigne*, dans *Le Correspondant* du 25 fév., pp. 481-497, et du 10 mars, pp. 703-713.

## *Thèses en Sorbonne*

Il y a quelque dix années, un jeune soldat philosophe musait rue de l'Orangerie. C'était dimanche, en avril. Le palais, plein d'Iroquois, et les jardins, de nourrices, avaient chassé notre héros. Il errait solitaire et promenait ses songes. Un bouquiniste l'arrêta. Fureter parmi les vieux livres offre un plaisir délicieux aux jouvenceaux et aux vieillards. Les uns veulent savoir la vie, les autres l'oublier. La vie, qui n'est point dans les livres, leur laisse encore, ou leur donne à nouveau, de longs loisirs. Ce militaire n'était pas riche. Il emporta, pour dix sols, les *Confessions* de saint Augustin.

Le temps passa. La République rendit aux travaux de la paix son défenseur. Elle fit mieux. Magnifique envers ses nourrissons d'élite, elle le confia trois années à la férule de M. Rébelliau. Les moines de cette Thélème, rond-point Bugeaud, ne connaissent qu'une inquiétude : ils poursuivent un sujet de thèse. Ils le poursuivent au Bois, allée des Acacias, devant l'écran, sur le pavé des boulevards, aux Capucines, dans les salons. Rien n'égale leur ardeur. D'aucuns poursuivent toujours ces biches rares. Il leur arrive d'en capturer quelqu'une, entre deux danses. On en voit même qui travaillent. M. Guitton fut de ceux-là.

Un jour, feuilletant Plotin, le 7e livre de la IIIe *Ennéade* : *Du temps et de l'éternité*, lui tombe sous les yeux. Il lui souvint que, dans les *Confessions*, saint Augustin consacre aux mêmes notions maintes remarques pertinentes. Confronter, sur ce terrain, deux grands génies, opposer la sagesse grecque à l'amoureuse contemplation du saint : quelle aubaine!

Tant de faveurs célestes, de si merveilleuses rencontres devaient aboutir à leur point de perfection. Deux beaux volumes naquirent, *Le Temps et l'Éternité chez Plotin et saint Augustin, La philosophie de Newman : Essai sur l'idée de développement* (1). L'auteur, en février dernier, les défendait en Sorbonne.

Ces deux études font corps. L'essentiel problème du temps

(1) Paris, Boivin, 1933. 2 vol. in-8, 40 fr. et 30 fr.

et de l'éternité est le passage de l'un à l'autre. Comment vivre dans le temps en fonction de l'éternité? Comment insérer dans notre durée si brève l'instant sans fin? Comment assouvir ce désir, le plus profond en l'homme : s'éterniser? C'est le problème de la *conversion* qui fait le nœud du principal ouvrage. Par ailleurs, du côté de Dieu, est-il quelque réponse à notre aspiration? Y a-t-il un passage de l'éternité au temps? Ne serait-ce point, sur le plan invisible, la grâce, sur le plan visible, le *développement* de l'histoire humaine? Si l'homme tâche d'inscrire sa vie d'un jour en l'éternel, Dieu n'insère-t-il point ses desseins immuables dans la durée? L'Église, la vie de chaque saint, expriment une idée divine, la figurent dans le temps. L'histoire prend ainsi une pleine signification. Elle a valeur de pensée. Elle participe à la dignité de l'Idée. Éternité, temps, développement, composent une trilogie où le dernier terme fait comme un lieu, concret, vivant, entre les deux premiers.

Le mérite le plus rare de cette construction est d'avoir su heureusement unir les certitudes de la pensée logique aux réalités de l'expérience. D'une harmonie si achevée les travaux d'un Boutroux, d'un Delbos, tiraient leur excellence. C'est à la suite de ces maîtres et dans leur belle école qu'il faut ranger M. Guitton (1).

A.-J. Festugière.

(1) Nous publierons prochainement une étude approfondie de ces ouvrages.

# QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

CIVIS. *La leçon du « Couloir polonais ».*

M. LALOIRE. *Positions politiques de la jeunesse catholique belge.*

Un article remarqué avait déjà souligné l'effort révolutionnaire de la jeunesse socialiste. Les jeunes catholiques veulent avec autant d'ardeur un redressement total de la société, mais en commençant par le redressement des esprits et des cœurs.

JEAN LAPIERRE. *Chronique politique et sociale.*

Le rapport à la Chambre des Députés sur le budget des affaires étrangères.

## *DOCUMENTS*

*Morale boursière. Discours de M. Lesaché, sénateur, sur la protection de la petite épargne.*

*Le boycottage des Juifs : l'appel du parti hitlérien.*

*Billet de Civis*

# La Leçon du « Couloir Polonais »

*Dans l'Europe d'après-guerre le « Couloir polonais » est une blessure qui ne se cicatrise pas et que la passion envenime à plaisir. Il n'est pas de meilleur exemple des problèmes qui sont insolubles tant que l'on ne sort pas de la sphère d'influence des égoïsmes et des orgueils nationaux. Les seules solutions envisagées sont les solutions de la force, qui font naître autant de difficultés qu'elles paraissent en résoudre. Qu'un acte de violence fasse passer demain le couloir polonais aux mains de l'Allemagne, et la situation sera pire qu'aujourd'hui. L'Allemagne, par la voix de sa propagande, assure que le traité de Versailles a ouvert dans son flanc une plaie qui ne cessera pas de suppurer. Mais demain la Pologne amputée du couloir se plaindrait, avec plus de motifs encore, qu'on ait coupé la trachée-artère par laquelle elle respire. On m'a mutilée, proteste l'Allemagne. La Pologne criera : On m'égorge.*

*Voyons les faits.*

*Pendant le Moyen Age, les Chevaliers Teutoniques, appelés pour contenir l'invasion slave, prennent pied sur les bords de la Baltique. Ils organisent militairement et occupent progressivement le pays appelé aujourd'hui Prusse orientale et celui de la Pomérélie polonaise qui est en ce moment l'objet du litige.*

*De 1454 à 1772, date du premier partage de la Pologne, soit pendant 318 ans, la Pologne englobe la Pomérélie qui la relie à la mer. Il existe déjà un couloir polonais qui isole la Prusse orientale et la laisse comme un corps étranger dans le sein de sa puissante voisine. Dantzig, port et ville hanséatique, possède un caractère fortement germanique. Cette ville libre,*

*sans cependant perdre ses privilèges, demeure dépendante de la Pologne qui assure sa prospérité économique.*

*A partir de 1772, et jusqu'au traité de Versailles, l'Allemagne, qui a pris sa part de la Pologne dépecée, occupe de nouveau le couloir et rétablit la soudure avec la Prusse orientale.*

*Pendant tout le XIXe siècle, la Poméréllie, soumise à l'Allemagne, est peuplée par une majorité de Polonais, dont le chiffre atteint aujourd'hui la proportion de 95 % de la population totale.*

*Rappelons que l'Allemagne et la Pologne ont signé le statut de la Société des Nations et le pacte Kellog qui excluent la guerre comme instrument de politique nationale, et qui imposent aux nations signataires l'obligation de maintenir la paix. En outre, à Locarno les deux puissances ont convenu de régler tous leurs différends par l'arbitrage et la conciliation, et stipulé que les conventions et traités actuellement existant forment la base de leurs relations.*

*Cependant la situation ne cesse d'empirer.*

*Les deux pays sont également résolus à ne rien rabattre de leurs prétentions nationales et de leurs revendications matérielles. Dans ce domaine de la passion et de l'intérêt, ils garderont indéfiniment leurs positions et croiseront devant elles les baïonnettes.*

*Nul n'a mieux étudié et compris la situation que M. J. A. van Hamel, haut commissaire de la Société des Nations pour la ville de Dantzig, de 1925 à 1929. Il s'y est appliqué en juge impartial qui écoute les plaideurs, et pèse les arguments, sans cesser de dominer le débat.*

*Son opinion, exprimée dans les publications du centre européen de la fondation Carnegie, est assurément, de toutes, la plus digne d'être retenue. Or, à son jugement, il est impossible de satisfaire totalement, à la fois, la justice, la logique et la réalité. Ce qu'il faut chercher c'est un accommodement accepté au moins par une grande partie de la population des deux pays. Pour l'un et l'autre, la solution « devra répondre à la notion de paix et d'honneur ». Il faut aborder les difficultés, avec une bonne volonté commune de s'accorder et de s'aider, en cherchant ce qui unit plutôt que ce qui divise. Il convient d'ailleurs de se hâter, chacun des adversaires inclinant à fortifier l'état de fait en sa faveur, et travaillant à accentuer les difficultés capables de fournir des avantages à sa cause.*

*Voilà le langage que l'opinion publique devrait faire entendre dans tous les pays qui ont souci du bien commun international. Il finirait par couvrir la voix des propagandes intéressées.*

*Il y a cependant un autre argument, à quoi on ne pense pas assez, et que nous voudrions voir mettre en plus grande lumière.*

*La Pologne jouissait, paisiblement et sans protestation, du couloir depuis 318 ans, lorsqu'il lui a été arraché par un acte de brigandage que l'histoire condamne et qui demeure sans excuse au regard de la morale. D'accord avec ses complices la Prusse a tué la Pologne pour la dépouiller du couloir. La restitution est donc un acte de simple réparation. Aucun autre ne saurait effacer l'injustice commise.*

*Un Allemand, le professeur Fœrster, l'a reconnu. Mais Fœrster a contre lui et contre ses idées l'opposition presque unanime de ses compatriotes.*

*Il ne semble pas que l'Allemagne éprouve le repentir de son péché, et accepte la restitution du bien volé. Cependant si la conscience universelle était droite, elle ne saurait l'absoudre qu'à ce prix.*

*Sommes nous ici dans les nuées? Beaucoup peut-être le penseront. Et c'est tant pis, car nous croyons bien tenir les véritables réalités.*

*Ajoutons que le droit reconnu de la Pologne ne l'autorise pas à refuser tous accommodements. Il est essentiel de créer enfin des rapports pacifiques de bon voisinage. Il faut faire la paix sur la Vistule. C'est la paix de toute l'Europe.*

CIVIS.

# Positions politiques de la jeunesse catholique belge

Dans un article antérieur (1), j'ai parlé de la jeunesse socialiste belge, de son effort révolutionnaire, de la multiplication de ses groupements, du rayonnement de l'idée socialiste dans un certain nombre de milieux littéraires et artistiques de Bruxelles, du dynamisme de certaines formules marxistes.

Il ne faudrait cependant pas en conclure qu'un courant socialiste emporte toute la jeunesse belge. Pareille généralisation serait absolument inexacte. Tout au plus faut-il constater que dans l'enseignement supérieur non catholique — qu'il s'agisse aussi bien de l'Université libre de Bruxelles que des deux Universités de l'État (Gand et Liége), et de certaines écoles supérieures — l'influence socialiste croît.

*Du libéralisme au socialisme*

On ne peut contester un glissement très net du libéralisme au socialisme : c'est ainsi que dans certaines grandes familles, traditionnellement libérales, dont l'aïeul et le père ont été et sont encore les personnalités les plus représentatives du libéralisme doctrinaire, les enfants sont à

(1) Voir *La Vie Intellectuelle* du 25 novembre 1932.

présent non seulement ralliés au socialisme, mais militants, voire députés socialistes.

M. Paul-Henri Spaak, avocat à Bruxelles, neveu du ministre libéral Paul-Émile Janson, petit-fils de Paul Janson, une des grandes figures du libéralisme belge, a été élu député socialiste, à Bruxelles, en novembre dernier et il est le leader des socialistes les plus avancés. M. Henri Rolin, également avocat à Bruxelles, appartenant à une des familles libérales les plus notoires de Bruxelles, siège à présent au Sénat belge sur les bancs socialistes.

Ce sont deux exemples des plus suggestifs de cette évolution.

La jeunesse du parti libéral — je devrais dire plus exactement les plus jeunes membres du parti libéral (1) — se rapproche chaque jour davantage du parti socialiste. Les « Jeunes Turcs » du libéralisme veulent que leur parti s'oriente vers la démocratie sociale, autant par anticléricalisme que par sympathie marquée pour le socialisme.

C'est là encore une évolution lourde de conséquences pour la politique belge, avec la menace très nette d'un cartel gouvernemental libéral-socialiste. Une telle collaboration est un fait accompli au sein de plusieurs administrations provinciales et au sein des administrations communales des plus importantes localités du pays : à Anvers, à Liége, à Tournai, à Charleroi, dans la plupart des communes de l'agglomération bruxelloise, sauf à Bruxelles-ville.

Il reste donc que les jeunes libéraux glissent vers le socialisme et accentuent ainsi l'influence de ce parti.

Nous n'avons encore rien dit des jeunes catholiques ? N'auraient-ils aucune volonté politique ?

(1) Le parti libéral n'a plus que 24 députés sur 187 à la Chambre belge. Il a perdu 4 sièges aux élections du 27 novembre 1932.

*Action Catholique*

Il y eut toute une période pendant laquelle la jeunesse catholique d'expression française — entraînée par l'action catholique — et la jeunesse catholique d'expression flamande presque entièrement ralliée au mouvement flamand ont paru, l'une et l'autre, se détourner de la politique traditionnelle, c'est-à-dire de la politique du parti catholique.

Sans doute, les dirigeants de l'Association Catholique de la jeunesse belge n'ont-ils jamais omis de souligner l'importance des devoirs civiques des jeunes ; mais il faut reconnaître qu'au début ces dirigeants se sont préoccupés surtout d'éviter toute confusion entre l'action catholique et l'action politique ; ils ont insisté pour que les jeunes que la politique attirerait s'y livrent dans des associations bien distinctes de celle de l'A. C. J. B. Chaque fois qu'une personnalité politique, comprenant mal la nécessité d'une action catholique dégagée de la politique, faisait appel à la collaboration des membres de l'A. C. J. B., ou, tout simplement, exprimait, trop inopportunément, les espoirs politiques que leur faisait concevoir le développement de l'A. C. J. B., les chefs de cette grande association intervenaient pour rappeler les distinctions nécessaires.

Tant et si bien que dans beaucoup de communes, au grand désespoir des chefs politiques, l'A. C. J. B. paraissait faire le vide des associations politiques.

On a eu tort d'en attribuer la responsabilité entière à l'A. C. J. B.

En réalité les jeunes catholiques se donnaient à l'action catholique avec toute la fougue et l'idéalisme de leur âge. Ils y trouvaient un dynamisme parfaitement absent des assemblées politiques.

La jeunesse catholique désire servir l'Église. Elle cherche comment elle pourra le faire avec le plus d'*efficacité* et de *pureté* ; elle

constate que c'est l'Action Catholique organisée qui lui permettra le mieux de réaliser son idéal. Elle va donc à l'Action Catholique.

Nous rêvons d'un catholicisme expansif, intégral et rayonnant. Rayonnant parce que vécu. Car c'est peut être le signe le plus caractéristique de notre génération que cette redécouverte de la religion vécue.

Vécue non seulement par les religieux et les prêtres, mais par tout le peuple chrétien et par le corps social lui-même en tant que tel.

La fête du Christ Roi est vraiment notre fête. Nous voulons que la religion soit au centre de tout, qu'elle inspire tout, qu'elle commande tout. Un impérialisme catholique...

La seule politique aujourd'hui possible pour nous consisterait à incarner la théologie dans la réalité sociale (1).

Et c'est parce que leur politique leur apparaissait comme un jeu moins noble que ces jeunes se refusaient à trahir.

### *Le mouvement flamand*

Il est moins exact de dire que la jeunesse catholique d'expression flamande se soit désintéressée de « la politique ». La politique l'a conquise tout entière, mais une politique nouvelle, en dehors du parti, la politique d'émancipation, d'expansion flamande connue sous le nom de « flamingantisme ».

Étudiants, collégiens, lycéens, universitaires, jeunes gens et jeunes filles sont, en Flandre, depuis la guerre, presque unanimement flamingants; beaucoup vont même plus loin et leur exaltation mystique a longtemps inquiété les autorités religieuses et politiques du pays.

Ce courant extrémiste — souvent séparatiste — perd du terrain. Nous le devons à l'action lente, persévérante des autorités religieuses et de la plus haute autorité du pays,

(1) Jose Streel, *Les jeunes Gens et la politique*, éditions Rex, Louvain, 1932.

à l'influence pacifiante des réformes proposées par le gouvernement et adoptées par le législateur, à la menace du Cartel qui a rassemblé les forces catholiques en Flandre, aux divisions qui ont apparu dans le parti nationaliste flamand.

On a appris, dans les sphères dirigeantes, dans les milieux bruxellois, à mieux apprécier certains gestes où s'extériorisait l'âme flamande.

Il en est ainsi tout particulièrement du pèlerinage flamand de l'Yser.

Chaque année, depuis la guerre, les foules flamandes se sont rassemblées, un dimanche d'été, dans la plaine de Dixmude, près de cet Yser dont les eaux semblent encore refléter tant et tant d'héroïsmes. Ces foules y venaient prier pour leurs morts, dans un geste de piété et de réparation pour certaines maladresses commises par les autorités militaires pendant la guerre.

Sur cette plaine, on a hissé une immense Croix.

Au sommet de cette croix, la célèbre inscription :

A
V V K
V

« *Alles voor Vlaanderen. Vlaanderen voor Christus* : Tout pour la Flandre, et la Flandre pour le Christ. »

Au début, à Bruxelles, on a ricané.

Puis certains ont tenté d'empêcher cette manifestation. Et les foules sont venues plus nombreuses.

On envoya des renforts de gendarmerie. Il y eut des bagarres, des incidents violents.

L'an dernier, aucun déploiement de gendarmerie. Des ministres flamands s'associèrent à la manifestation. Des chars — de ces vieux chars flamands tirés par ces beaux

chevaux de labours — transportèrent vers la Croix de l'Yser les corps de quelques soldats, des poètes, des artistes, des jeunes.

De tout le pays flamand, la jeunesse vint, recueillie émue, paisible, par dizaines de mille. Ce fut un des pèlerinages les plus émouvants. Sur la plaine, au pied de la Tour, près de l'Yser, un prêtre célébra la messe. Et cette jeunesse s'associa au Sacrifice. Elle pria pour ses morts, pour tous les morts de la guerre, pour tous les morts de toutes les armées. Sur chacune des faces de la tour, on grava, en flamand, en français, en anglais, en allemand : *Plus jamais de guerre.*

Et au sommet de la Tour, flottait le drapeau jaune au lion noir.

Vole la mouette,
Tempête sur la mer.

Des journalistes de tous les pays ont dit l'émotion profonde qu'ils avaient ressentie en ce dimanche d'été.

Sur cette plaine — un de ces « hauts lieux où souffle l'Esprit » —, l'âme flamande, mystique, religieuse, fidèle à ses morts, confiante en l'avenir, s'était révélée à eux.

Telle est la passion, la grande passion, et j'allais dire l'unique passion à laquelle la jeunesse flamande s'était livrée. Il y eut des excès, des maladresses, des fautes. La révolte, parfois, a paru gronder. La Flandre reste fidèle à sa Foi et soumise à ses prêtres. L'Action Catholique progresse.

A présent que l'orage paraît se calmer, le parti catholique s'est réorganisé en Flandre. Les représentants au Parlement et dans les conseils provinciaux et communaux sont jeunes. Les jeunes reviennent au parti. Il n'est pas impossible que bientôt se révèle, au sein du parti catholique en Flandre, un puissant mouvement de jeunesse.

« *L'Autorité* »

Peu après la guerre, quelques étudiants revenus des tranchées ou des prisons allemandes fondaient à Louvain une revue intitulée *La Jeunesse Nouvelle*, organe de la génération née de la guerre.

Revue littéraire d'abord, politique ensuite, qui devait se transformer bientôt en un journal : *l'Autorité*.

Sur cette génération, l'Action Française a exercé une très grande influence. La jeunesse catholique, surtout à l'Université, cherchait une doctrine, un symbole, un chef : elle a cru le trouver chez Maurras. Charles Maurras lui a appris à raisonner son royalisme et son antilibéralisme ; par lui, elle a pris conscience des tares du parlementarisme.

Dans l'Action Française de ce temps-là, il y avait, à côté de Charles Maurras, Georges Valois. Dans son *Économie nouvelle*, G. Valois avait rajeuni les thèses des catholiques sociaux sur la représentation des intérêts et la réorganisation corporative.

L'antilibéralisme foncier de la jeunesse catholique date de cette époque.

Quand vint la condamnation, la presque unanimité des jeunes catholiques belges s'inclina, avec déchirement peut-être, mais *sans arrière-pensée*. L'attitude ultérieure de l'Action Française devait être pour eux une assez éloquente justification de la décision prise par Rome !

La Ligue de l'Autorité s'est développée dans cette atmosphère de discussions politiques extrêmement vives, mais qui se tenaient toujours dans un plan fort élevé. Ces jeunes universitaires qui discutaient avec une telle ardeur les problèmes de l'autorité, de la liberté, du parlementarisme, se désintéressaient des luttes politiques

belges et méprisaient totalement la politique parlementaire.

On parlait idée. L'Autorité se disait être un laboratoire intellectuel. Elle se refusait à descendre au rez-de-chaussée parlementaire, moins encore dans les cuisines des partis. Cette expérience n'a pas entièrement réussi. Ces alchimistes sont restés trop longtemps dans leur laboratoire ; ils ont perdu contact avec le monde. Ils ont aperçu trop tard l'autre jeunesse qui les suivait.

### « *L'Esprit Nouveau* »

Ces jeunes se sont formés à l'action catholique. Ils se sont donnés entièrement à cette forme moderne d'apostolat. Ceux parmi eux que préoccupaient les grands problèmes de la conduite des États ont cherché à prolonger dans leur action politique l'esprit d'unanimité catholique et d'obéissance aux directives pontificales dont était marquée l'Action Catholique.

Les grandes Encycliques de Pie XI étaient accueillies avec enthousiasme ; qu'il s'agisse d'*Ubi Arcano Dei*, de *Quadragesimo Anno*, ou de l'Encyclique sur l'éducation de la jeunesse, ou encore de l'Encyclique sur la crise, ou même de celle sur les Missions, ces documents pontificaux contenaient des directives qu'il importait de réaliser même dans l'action politique, des règles qui s'imposaient aux sociétés et aux gouvernements comme aux individus. En célébrant la Royauté sociale du Christ et en réservant dans le calendrier une fête spéciale pour le Christ-Roi, le Souverain Pontife entendait affirmer les droits du Christ sur la société et le gouvernement des États.

*Quadragesimo Anno* contenait une condamnation précise et vigoureuse des excès du capitalisme ; elle proposait tout un programme de rénovation sociale. Encore une

fois, ce programme avait ses prolongements logiques sur le terrain politique.

Les jeunes de *L'Esprit Nouveau* n'eurent aucune peine à conformer leurs attitudes politiques à ces directives. Ainsi le mouvement de l'Esprit Nouveau se place dans la ligne des Encycliques.

*
* *

*L'Esprit Nouveau* (1) est devenu l'organe mensuel de la Centrale politique de jeunesse : celle-ci coordonne les efforts des groupements politiques de la jeunesse catholique. Elle a constitué des sections à Bruxelles, Louvain, Liége, Anvers, Gand, Verviers, Charleroi, etc. Elle a tenu, en décembre dernier, à Bruxelles un congrès honoré de la présence des hautes autorités de la politique belge. Ce congrès a été longuement commenté dans la presse.

La Centrale a publié déjà plusieurs brochures (2) ; son journal fait depuis quelques mois des progrès considérables ; il est lu, discuté, parfois avec passion ; la presse libérale ou socialiste le suit attentivement. Il compte de précieuses sympathies parmi les dirigeants du parti catholique. Il est, en réalité, l'expression politique des jeunes générations catholiques.

A la différence du mouvement de l'Autorité qui s'était préoccupé d'abord de la restauration de la notion et de l'autorité de l'État, le mouvement de l'Esprit Nouveau

(1) Bruxelles, 23, rue du Marais.

(2) Raymond de Becker, *Pour un ordre nouveau. — La jeunesse et la transformation du régime*, compte-rendu du Congrès de décembre 1932. Henri Bauchau, *Pour une politique catholique*, Bruxelles, 23, rue du Marais.

envisage les problèmes politiques et économiques par la base, c'est-à-dire en s'occupant d'abord des problèmes sociaux, de la vie de l'ouvrier, de son sort dans l'industrie rationalisée, de son développement moral, intellectuel, pour remonter logiquement, par la profession et la région, jusqu'à l'État. Il songe moins à redresser une autorité qui s'est limitée elle-même, mais davantage à substituer au désordre actuel un ordre nouveau qui ferait une place suffisante aux masses.

*L'ordre nouveau*

Il s'agit tout d'abord d'adapter les formes politiques de l'État aux réalités régionales et sociales; les réalités régionales, et cette adaptation suppose une certaine décentralisation administrative dans le cadre de l'État belge; les réalités sociales, ce sont les organisations professionnelles des travailleurs, des agriculteurs, des classes moyennes, des professions libérales, et l'adaptation, en ce sens, signifie l'intégration à l'État de ces divers groupes sociaux.

C'est-à-dire la transformation du régime dans le sens corporatif.

C'est l'idée-force lancée par le mouvement.

Pourtant elle n'est pas à proprement parler une nouvelle idée. La réorganisation corporative, on la trouve déjà dans les ouvrages du marquis de la Tour du Pin, chez Albert de Mun, chez tous les catholiques sociaux. Elle n'a cessé d'être prônée par les Semaines Sociales de France.

Elle a retrouvé, ces derniers temps, une actualité plus pressante; du domaine de l'abstraction, elle passe dans le domaine des faits.

Toute l'évolution économique va à l'encontre des doc-

trines libérales. La multiplication des trusts, des cartels, des consortiums, la concentration, la rationalisation, tout cet effort pour obtenir, par une organisation rationnelle de la production et des échanges, le maximum de rendement du travail et du capital, tous ces phénomènes attestent bien que nous avons passé du stade individualiste à une conception organique de la société. On va même si loin que pour un peu on considérerait le syndicalisme comme l'agent de direction et d'autorité qui se substituerait à un État défaillant !

Ce sont tous ces faits qui confèrent une actualité plus grande aux doctrines corporatives.

Se séparant des socialistes qui veulent une économie dirigée par l'État et dans un sens collectiviste, les partisans de cette réforme déclarent qu'il appartient à la profession de se discipliner elle-même. On connaît le mécanisme de cette organisation corporative : à la base, la corporation, groupement mi-patronal, mi-ouvrier d'une entreprise déterminée ; à l'étage, la fédération des corporations de cette profession ; au sommet, la Confédération générale du travail dont les dirigeants sont élus par les fédérations. Ce Conseil édicte les prescriptions concernant toutes les fédérations. L'État entérinerait ses décisions, mais, représentant l'intérêt général, celui des producteurs comme celui des consommateurs, celui de toutes les régions du pays, il aurait le droit de corriger les clauses nuisibles à l'intérêt général.

Dans une étude publiée récemment, M. Maurice Defourny, professeur à l'Université de Louvain, et dont le nom, la science et les travaux sont bien connus en France, a fait, en quelque sorte, le point de la question corporative (1).

(1) *Principes d'organisation du travail*. Dans *La Revue du travail*, n° de décembre 1932, p. 1243 sq., Bruxelles.

L'organisation professionnelle, écrivait-il, est un fait. On ne l'entravera pas. Qu'on le veuille ou non, elle se développera...

Le système corporatif est il possible? Il n'en faut pas douter, car il a existé.

Est-il probable? Qui pourrait le contester quand nous voyons, l'un après l'autre, pousser tous les organes que requièrent son existence et son fonctionnement. Comités paritaires locaux pour la conciliation et l'arbitrage, commissions nationales mixtes pour les grandes industries, conseil supérieur du travail, ont leur place et leur tête marqués d'avance dans la future constitution économique. L'organisation corporative se fait petit à petit et chaque jour davantage sous la poussée syndicale. Elle a l'avenir pour elle.

Le professeur Georges Legrand, ancien Recteur de l'Institut agronomique de Gembloux et auteur de nombreux ouvrages de sociologie, le professeur Ad. Dechamps, d'Anvers, sont eux aussi de chauds partisans de la réforme corporative.

Ce ne sont pas seulement de savants docteurs en sciences sociales, ce sont encore des dirigeants du mouvement ouvrier chrétien qui se sont prononcés en faveur de cette réforme : les dirigeants de la Confédération des syndicats chrétiens de Belgique, notamment, ont répété, à plusieurs reprises, que leur mouvement s'acheminait vers le régime de la profession organisée.

En cela, ils ne font que suivre les directives de l'Union de Fribourg et de la Confédération internationale des syndicats chrétiens.

Cette Confédération, réunie en Congrès à Innsbruck (en 1922) et à Lucerne (en 1925), a adopté un programme rappelant que les principes chrétiens appliqués à la vie économique exigent la *coordination* de toutes les forces, c'est-à-dire des individus, des classes et des peuples, dans un esprit de loyauté, de solidarité et de charité. Précisant ces exigences, le Congrès d'Innsbruck affirmait que

l'état actuel de l'évolution sociale et économique exige l'organisation

de la production et des échanges sur la base de la collaboration des employeurs et des travailleurs en vue de l'intérêt général,

et il se prononçait en faveur de la constitution, dans chaque profession, d'organismes corporatifs paritaires, jouissant de par la loi de pouvoirs suffisants de réglementation, d'exécution ou de juridiction; au-dessus de ces organismes corporatifs, serait créé un organisme central national (1).

Le R. P. Arendt, S. J., directeur du Bureau d'études de la Confédération des syndicats chrétiens de Belgique, vient de préciser plus clairement encore l'attitude des dirigeants syndicaux chrétiens :

Il n'y a pas de paix durable sans ordre stable. Pour établir cet ordre si désirable, une autorité professionnelle est nécessaire, qui sanctionne les conventions librement conclues et au besoin en étende les effets ou en complète les dispositions...

C'est au Congrès de Bruges, en août 1932, que les Syndicats chrétiens ont défini, avec le plus de vigueur, leurs revendications :

Ils se sont ralliés à la formule des catholiques sociaux de France : le syndicat libre dans la profession organisée... De plus, afin d'accélérer la réorganisation professionnelle, ils ont demandé que les commissions paritaires actuellement existantes, et qui réunissent des délégués des organisations patronales avec des délégués des organisations ouvrières, servent de noyaux pour la constitution des futurs conseils corporatifs chargés d'exercer l'autorité dans la profession organisée.

Les Syndicats chrétiens réclament l'achèvement immédiat du réseau des commissions paritaires, et l'institution prochaine d'une *commission centrale de la production nationale*, chargée de s'occuper des intérêts communs de toutes les professions (2).

(1) Voir le R. P. Arendt, S. J., *La nature, l'organisation et le programme des syndicats ouvriers chrétiens*. Bruxelles, Dewit, 1926.

(2) *Esprit Nouveau*, Bruxelles, janvier 1933. On pourrait rapprocher ce projet de commission centrale de la production du *Conseil national économique*, qui devrait, dans la pensée du Président Paul-Boncour, représenter et encadrer la profession organisée.

Il n'y a pas jusqu'à des libéraux qui ne se prononcent en faveur d'un « régime à forme parlementaire, mais basé essentiellement sur la représentation des intérêts (1) » !

Vraiment on peut répéter avec le professeur Defourny : L'idée corporative est en marche. Elle a l'avenir pour elle.

Elle se place, en tous cas, au centre même des délibérations des jeunes. Elle est l'objet de leurs études et de beaucoup de leurs articles. Déjà on ne se borne plus à en discuter l'opportunité — elle n'est pas contestée —, on se consacre à en examiner certaines modalités. Ainsi, si on reconnaît que les organisations syndicales, ouvrières et patronales, les organisations agricoles, les groupements des classes moyennes constituent, dès à présent, des organisations pré-corporatives auxquelles il serait aisé d'accorder une consécration juridique, on constate et on déplore l'absence d'organisations professionnelles de la bourgeoisie. On estime qu'au sein du parti catholique, à côté des groupements des travailleurs (Ligue des Travailleurs Chrétiens), des paysans (Boerenbond et associations wallonnes équivalentes), des classes moyennes, devrait se constituer une organisation sociale de la bourgeoisie qui engloberait la Fédération des classes moyennes tout à fait insuffisante. On déclare que la Fédération des Associations et des Cercles Catholiques, organisme traditionnel du parti catholique, pourrait constituer cette organisation. Il y a à cette suggestion des objections qui tiennent davantage à l'opportunité politique qu'aux principes. Mais qu'il me suffise de dire, sans entrer dans le détail de cette discussion technique, que telle est l'orientation actuelle de l'activité politique des jeunes catholiques.

(1) *Gazette*, Bruxelles, 11 janvier 1933.

*Le fait syndical*

L'organisation syndicale, le droit syndical sont des principes considérés comme admis, que plus personne ne discute. On souhaite que, mettant fin à une situation anarchique qui a trop duré, le législateur consacre juridiquement le fait syndical et reconnaisse force légale aux conventions collectives.

On suit avec intérêt la réaction de l'État en face du développement croissant de cette force nouvelle qu'est le syndicalisme. Syndicalisme des patrons, syndicalisme des ouvriers, comme syndicalisme des fonctionnaires.

Ce dernier syndicalisme — dont peut-être la légitimité est moins unanimement admise — met en jeu la notion même de l'État.

Je me rappelle certain article du *Temps*, au lendemain d'un discours prononcé au Sénat français par le Président de la Haute Assemblée, à l'occasion de manifestations de groupements, de fonctionnaires. *Le Temps* rappelait la notion de l'État en régime démocratique :

> Deux idées essentielles concourent à constituer la notion d'État en régime démocratique : celle de subordination des intérêts particuliers à l'intérêt général ; celle de soumission aux autorités exécutives, placées elles-mêmes sous le contrôle des assemblées législatives issues du suffrage universel (1).

C'est juridiquement exact. Mais oserait-on nier que cette autorité de l'État démocratique ait été limitée par d'autres forces que des groupements de fonctionnaires « illégalistes » ? N'y a-t-il pas, dans et en dehors des cabinets des ministres, d'autres influences qui s'exercent que celles des seules autorités exécutives et législatives ? Peut-on ignorer l'influence de plus en plus grande des intérêts

(1) N° du 19 janvier 1933.

financiers qui se sont groupés, rassemblés, en dehors de l'État, mais qui peuvent, en certaines circonstances, lui dicter une politique conforme à leurs vues ?

Les prérogatives de l'État ont été mises en péril le jour où l'État, oubliant les règles sévères qui devaient présider à l'élaboration des budgets, a accepté de livrer ceux-ci à toutes les convoitises démagogiques, ce qui l'a contraint, finalement, à faire appel, de bon ou de mauvais gré, pour équilibrer son budget, aux crédits des hommes d'affaires.

Au surplus, n'est-ce pas le Pape lui-même qui, dans *Quadragesimo Anno*, a déclaré que « le pouvoir qui devrait gouverner de haut, comme souverain et suprême arbitre, *est tombé au rang d'esclave et devenu le docile instrument de toutes les passions et de toutes les ambitions de l'intérêt* ? »

Le régime corporatif mettrait-il fin à ces abus et de quelle manière ?

Autre question : Comment instaurer ce régime : par une évolution lente et logique du régime actuel vers un régime organique, ou par une évolution brutale, c'est-à-dire par une révolution ?

Se rend-on compte, dans le milieu des jeunes où se discute la réforme corporative, de la complexité des problèmes économiques et financiers ? A-t-on aperçu de quelle façon et pour quelles raisons la finance, qui est, quoi qu'on dise, la régulatrice de l'industrie, a été amenée à exercer une influence plus grande dans les conseils d'État ?

La réforme corporative ne fera-t-elle que déplacer, et, peut-être, élargir la lutte des classes, en substituant à la lutte entre patrons et ouvriers, dont le cadre normal est l'entreprise, une rivalité entre organismes corporatifs, entre professions ?

Comment seront organisés le crédit, la circulation des capitaux ?

Le corollaire de cette économie corporative ne sera-t-il pas un déploiement plus agressif des nationalismes économiques, des « autarchies » ?

Autant de questions qui appellent autant de mises au point.

C'est à quoi se consacrent les cercles politiques qui se sont constitués dans plusieurs centres, en relation avec les grandes organisations professionnelles existantes.

*Politique internationale*

Je ne serais pas complet, si je n'ajoutais quelques remarques sur l'attitude des jeunes catholiques belges en face des problèmes de la politique internationale.

Il y eut toute une période pendant laquelle le nationalisme, avec ses manifestations les plus extrêmes, a régné dans la jeunesse : je n'étonnerai personne en disant que cette période a coïncidé avec le succès de l'Action Française. Depuis, les esprits ont considérablement évolué : l'Action Catholique, avec ses corollaires missionnaires, n'y a pas été étrangère.

Nous avons appris à juger en catholiques, à voir ce qui se passait par-delà les frontières ; l'*Aucam* — Association Universitaire Catholique d'Aide aux Missions — nous a donné, elle aussi, un esprit nouveau, en révélant à l'élite intellectuelle du pays ses devoirs intellectuels à l'égard des peuples d'Asie et d'Afrique, le devoir de leur apporter autre chose que des aumônes, mais, des prières, une grande sympathie pour le passé et les richesses intellectuelles de ces peuples, un grand respect pour ces civilisations séculaires dont les Européens ont fait souvent bon marché.

Nous sommes partis à la suite de ces Belges de chez nous qui, oubliant leur nationalité, ont voulu se faire

Chinois chez les Chinois, Hindous dans les Indes, de ces ordres religieux qui ont élevé, en Chine, dans les Indes et ailleurs, des Séminaires et des Universités pour les indigènes,

C'est cet esprit de l'Aucam que décrivait S.G. Mgr Ladeuze, Evêque de Tibériade, Recteur Magnifique de l'Université Catholique de Louvain, dans une adresse au Saint-Père, lors du pèlerinage de l'Aucam à Rome :

Dans les leçons et les conférences de missiologie qu'ils suivent assidûment, dans leurs cercles et leurs journées d'études, les Aucamistes apprennent l'histoire religieuse, ils se rendent compte de l'état moral et religieux actuel des peuples païens, en même temps que du fondement théologique du devoir et de l'action missionnaires. Ce faisant, *ils donnent à leurs vues sur le monde actuel une largeur étonnante*, prenant conscience de l'évolution catastrophique, pleine de menaces pour l'Europe elle-même, qui entraîne les races de couleur.

Objectivité, compréhension, sympathie.

Était-il impossible de manifester ces mêmes sentiments à l'égard de nos plus proches voisins ?

La Belgique a cruellement souffert de la guerre.

Ce n'est un mystère pour personne qu'avant 1914, de larges milieux catholiques, en Flandre (en raison de la parenté de culture) et en Wallonie, étaient franchement sympathiques à l'Allemagne. Les échanges commerciaux étaient nombreux, fréquents entre l'Allemagne et la Belgique ; Anvers était (elle l'est redevenue) un port rhénan. Les alliances entre familles belges et allemandes s'étaient multipliées. Et surtout, nous nous endormions, confiants — malgré les avertissements de nos Rois ! — et satisfaits sur l'oreiller de la neutralité !

Ce que notre pays a souffert, on le sait.

Des villes détruites, des usines ravagées, des horreurs sans nom, des souffrances inoubliables, des crimes, des

cruautés. Toutes les classes ont souffert, le peuple, peut-être, plus que les autres : que l'on songe aux déportations et à toutes les misères de l'occupation !

On ne peut demander au peuple d'oublier tout cela, d'autant que si peu de repentir s'est manifesté de l'autre côté de la frontière ! Si, encore, on s'y était abstenu de répéter contre nous des calomnies aussi perfides qu'injustifiées !

Quelques-uns, pourtant, ont essayé de renouer les relations. Les dirigeants des jeunesses catholiques allemandes et belges se sont rencontrés tantôt en Belgique, tantôt en Allemagne. Nous avons trouvé — j'en puis apporter le témoignage — des sentiments excellents de regret, de sincérité, de loyauté chez les dirigeants de la jeunesse allemande. Des échanges se sont faits ; tout le monde s'en est trouvé fort heureux.

Si la masse reste revêche, l'élite a repris contact, et c'est l'essentiel.

On discute maintenant plus sereinement les questions de politique extérieure. Les jeunes veulent une politique extérieure belge, fonction de la position géographique de la Belgique — carrefour de l'Europe —, de son passé, des besoins de son industrie et de son commerce. Ils admettent la participation de leur pays aux institutions internationales et ils se réjouissent de la place qu'il tient à La Haye, à Locarno ou à Genève, même si les résultats de ces Conférences les ont parfois profondément déçus.

Ils ont aperçu la nuisance de la souveraineté absolue de l'État, prolongement sur ce terrain de la politique étrangère, de la notion libérale de l'État. Je me rappelle certains Congrès et certaines assemblées où les jeunes, s'opposant avec violence aux « vieux » présents en nombre dans la salle, acclamaient leur porte-parole qui avait eu l'audace d'affirmer que les idées de paix et de collabo-

ration internationale ne pouvaient pas être laissées en monopole aux gens de gauche, qu'il appartenait, au contraire, aux catholiques, soumis aux enseignements des Papes, de tout tenter pour faire prévaloir la paix, d'appuyer la Société des Nations, malgré ses insuffisances, de chercher à établir une collaboration permanente avec les dirigeants des jeunesses catholiques des pays voisins...

Ces faits attestent combien est réelle l'évolution dans la jeunesse. Certes, il ne faut pas généraliser. Le nationalisme — de caractère surtout sentimental — a encore une très grosse influence sur la masse des étudiants, mais les idées de collaboration et de compréhension pénètrent peu à peu...

### *Unité de refus*

Je crois que tous les jeunes — qu'ils soient catholiques ou marxistes — sont à présent d'accord pour rejeter — l'expression est de Maritain — la barbarie du monde moderne, et pour condamner les excès de ce que le ministre Paul Crokaert, au Congrès de la Centrale politique de jeunesse, a appelé l'hypercapitalisme. La crise ne leur apparaît pas comme une de ces crises de croissance que le monde connaît périodiquement, mais comme un trouble fonctionnel, une crise de régime. En cela, ils sont d'accord avec F. Fried, dont *La fin du capitalisme* traduit les sentiments des jeunes générations révolutionnaires d'Allemagne.

C'est davantage encore contre les produits culturels du capitalisme — cet avilisement des intelligences, cette pseudo-civilisation de la matière, cette standardisation des cerveaux — que les jeunes s'élèvent.

Cette *unité de refus* m'apparaît comme un des phénomènes les plus saisissants de notre temps.

Parlant devant un auditoire composé presque uniquement d'hommes d'extrême-gauche, un jeune catholique a pu dire, sans se faire démentir, qu'il lui semblait voir se constituer une espèce de front unique entre toutes les jeunesses vivantes du monde, qu'elles soient catholiques, marxistes et que sais-je, unies qu'elles sont dans une même haine de cette cité *Anti-humaine*.

Sans doute, ajoutait-il, n'est-ce là qu'un accord négatif; sans doute les jeunes gens de l'une ou de l'autre tendance entreprennent-ils cette critique du régime actuel au nom de principes radicalement opposés. Mais, chose étrange, des points de coïncidence et de rencontre ne cessent de se découvrir dans la mesure même où les doctrines, en se précisant, s'opposent de plus en plus radicalement... C'est que ces jeunes, dont les principes sont à ce point opposés, éprouvent les mêmes soucis. Ils réagissent au contact des mêmes réalités douloureuses du moment présent. Une communauté d'aspirations s'est ainsi, en quelque sorte, créée entre eux, malgré la diversité et l'irréductibilité des formes concrètes données à ces aspirations (1).

Et je songe alors à ce cri passionné de cette jeune ouvrière sans travail, dans ce film social que l'Allemagne nous a donné récemment. A l'interrogation désabusée d'un bourgeois satisfait : « Et qui donc changera le monde? », cette jeune ouvrière de répliquer farouchement :

« Ceux auxquels il ne plaît pas. »

Tous les jeunes sont de ceux auxquels le monde ne plaît pas...

On nous dit qu'il y a quelque chose de messianique et d'utopique dans cette conscience et cette attente d'un monde nouveau en gestation dans le désordre actuel.

Peut-être.

En tous cas, les jeunes catholiques ne sont pas les moins

(1) Yvan Lenain, *Le Rouge et le Noir*, 23-XI-1932.

ardents dans leur recherche d'un programme de redressement *total* de la société, en commençant par le redressement des esprits et des cœurs. Car

la jeunesse catholique sait que le problème du monde moderne est entièrement situé dans l'esprit et, sans dénier le bien-fondé de préoccupations plus positives, elle veut avant tout une réforme des cœurs. Et, à ce propos, elle sait, de la certitude même de sa foi, que seule la paix du Christ est susceptible de fonder « selon la rigueur de la joie » et « dans la clarté de l'évidence » (Claudel) l'ordre nouveau auquel elle aspire (1).

*Conclusion*

Mêlé de trop près à ce mouvement, je ne pourrais que difficilement juger avec toute l'objectivité voulue l'effort que poursuivent sur le terrain politique les jeunes catholiques belges. Je me bornerai, pour terminer, à reproduire l'appréciation hautement autorisée du Ministre Paul Crokaert, ancien Bâtonnier de l'ordre des avocats à la Cour d'appel de Bruxelles.

Je voudrais y ajouter une observation : ce travail, les jeunes le poursuivent dans leurs *équipes*. Ainsi se manifeste ici comme ailleurs cette caractéristique propre à notre génération : cette tendance à faire une place plus large à ce que Léon Chancerel, le directeur des Comédiens Routiers, a appelé : « *la personnalité collective de l'équipe*, l'effort unanime vers l'expression vraie de soi-même, c'est-à-dire du groupe et, derrière ce groupe, de toute une fédération d'âmes et de corps ».

... Commentant les travaux du Congrès de la Centrale politique de jeunesse, M. Paul Crokaert écrivait :

« Cette jeunesse veut que prenne fin l'hypercapitalisme et, surtout, que l'État, redevenu parcimonieux, puisse

(1) Y. Lenain, *ibid.*

disposer de ressources suffisantes pour pourvoir à ses besoins et s'affranchir ainsi de toute tutelle indécente. L'État reprendra ainsi son haut magistère et sa pleine sollicitude du bien commun. Elle veut que s'adoucissent et s'humanisent les formes d'un capitalisme modéré, désormais soumis aux lois impérieuses de la morale. Elle veut réaliser cet objet par le corporatisme, qui unira les faibles et les encadrera dans des armatures souples et plastiques ; par le régionalisme, qui adaptera toutes choses aux conditions locales ; par le propriétisme, qui diffusera largement la bienfaisante propriété dans toutes les couches de la population et la déprolétarisera. Elle veut la fin de la lutte de classe, par la floraison du sens social, par la substitution de l'esprit de la profession à l'esprit de classe. Elle veut que soit honoré et traité comme il le mérite tout travailleur, quelque modeste qu'il soit, le travail honnête étant la meilleure mesure de la valeur foncière de l'homme. Elle veut que resplendisse la vie religieuse et spirituelle de tous, des plus humbles aux plus puissants, et que règne le Christ dans les cœurs. Elle a de splendides illusions et des forces de dévouement sans limite... »

MARCEL LALOIRE,
Avocat à la Cour de Bruxelles.

# NOTES ET RÉFLEXIONS

## *Chronique politique et sociale*

### *Le rapport à la Chambre des Députés sur le budget des Affaires étrangères*

Ce très important rapport, attendu chaque année avec la plus vive curiosité, vient enfin de paraître. De qui est-il l'œuvre en 1933? C'est difficile à dire. Rarement en effet les documents parlementaires passent pour des enfants légitimes. L'honorable qui a reconnu — je veux dire : signé — celui-ci, était « dans le civil » Inspecteur honoraire de l'Agriculture. Félicitons-le d'avoir élargi son horizon jusqu'aux extrémités de la terre, d'autant plus qu'à nos diplomates de carrière il sait donner çà et là des conseils utiles — et parfois même spirituels. A côté d'affirmations très contestables, il en est d'autres, pleines de bon sens. Voici, par exemple, l'introduction :

Ce n'est plus par la discrétion que doivent briller les diplomates, c'est par l'étendue de leur culture et de leurs connaissances générales. Une sorte de tourbillon les happe aujourd'hui et les mêle non plus seulement aux tractations discrètes et patientes, mais au mouvement général de la vie. Questions monétaires, questions industrielles, questions commerciales et agricoles, accords internationaux en matière de travail, de douanes, d'épargne; armements, contingentements, salaires, émigration des capitaux, importation de main-d'œuvre, tout ressortit désormais à leur activité. Il leur faudrait tout savoir, tout comprendre, pour tout décider. Que l'Admi-

nistration du Quai d'Orsay ait tenté un effort d'adaptation en ce sens, personne ne le niera. Mais dans ces bureaux où retentit maintenant à toute heure l'écho des conflits économiques, il reste encore beaucoup à faire pour représenter utilement la France et la défendre.

*
* *

Que reste-t-il à faire? A *organiser la propagande*. Telle est la grande idée — l'unique — mise en lumière par cet original rapport, qui rompt délibérément avec la tradition parlementaire de passer en revue les événements de l'année.

La propagande est indispensable, dit en substance l'auteur, car dans le monde actuel une force domine tout : l'opinion publique. Affronter une bataille diplomatique sans avoir d'avance l'opinion pour soi, c'est, dans la plupart des cas, courir à l'échec.

Au surplus, — et la remarque est très juste, — de cet effort de propagande et d'instruction mondiale dépend encore la paix, problème auquel tout nous ramène sans cesse, car le problème de la paix organisée est d'ordre psychologique autant que diplomatique. Pour préparer les bases du droit nouveau, il faut d'abord combattre les mouvements collectifs et passionnels des peuples, leurs mysticismes et leurs haines traditionnelles. Il faut s'attacher à développer en eux des vues plus rationnelles. L'on n'y pourra parvenir que si, disposant des instruments nécessaires d'investigation d'abord, de propagande ensuite, on réussit à créer au-dessus de l'opinion particulière des peuples une opinion mondiale, que si l'on assainit les passions, que si l'on détermine enfin ce *désarmement moral* qui conditionne l'autre désarmement et commande ainsi toute l'organisation de la paix.

N'exagérons rien, mais un fait est certain : avant la guerre, les questions de politique internationale étaient l'affaire de quelques spécialistes. Bien rarement les programmes électoraux faisaient-ils allusion à ces problèmes, et encore en termes très vagues : fidélité aux alliances, pacifisme, etc... La guerre a causé un tel bouleversement économique et social, etc., a tellement accéléré une évolution (qui certes ne date

pas d'hier, mais se poursuivait si lentement qu'elle passait presque inaperçue du grand public); la guerre a tellement resserré les liens d'interdépendance entre tous les pays d'Europe et du monde, tellement multiplié les secousses et les contre-coups, que chacun a fini par se sentir directement intéressé aux affaires diplomatiques, dont dépendent sa fortune, son pain quotidien et sa vie même.

Pour éclairer les masses, devenues très réceptives, une large propagande est donc indispensable. Que faut-il entendre par là?

Il ne s'agit pas d'organiser la diffusion de nouvelles tendancieuses, mais de répandre des informations exactes et rapides sur la politique du Gouvernement et sur les événements intéressant la nation. La seule arme efficace contre la calomnie consiste à répandre des renseignements abondants et précis. En matière d'information et de presse, la bonne monnaie chasse la mauvaise.

Remarque très juste, et d'une portée générale. On n'imagine pas en quelles ténèbres d'ignorance, de préjugés, de malveillance (très innocente souvent), vit la foule, en chaque pays, à l'égard de ce qui se passe à l'étranger. Un Américain de la classe moyenne, qui pendant la guerre se distingua sur le front français, ne nous écrivait-il pas ces jours-ci : « Pour payer les États-Unis, la France aurait pu économiser sur son armée. C'est folie que d'entretenir, *sur le pied de paix, six millions de soldats*!... »

Il est temps de nous faire bien connaître et bien comprendre de l'étranger, d'autant plus qu'en un tel domaine nous avons affaire à de rudes adversaires.

*
* *

Comment l'Allemagne, par exemple, a-t-elle pu se dérober à l'exécution du Traité de Versailles? — Parce qu'elle avait une bonne propagande, répond l'auteur du rapport :

Les signatures du Traité de Versailles à peine sèches, la propagande allemande se mit opiniâtrément à la tâche pour miner le

nouveau statut de l'Europe. Les organismes officiels intéressés furent aussitôt soutenus par de fécondes initiatives privées.

La propagande allemande ne se borne pas à travailler l'opinion publique des pays ex-neutres. Elle s'attaque même à l'opinion publique de chez nous. Sans doute n'obtient-elle, dès qu'il s'agit de questions où l'intérêt national est en jeu, que d'inefficaces résonances, comme ce fut le cas en 1931, au moment de la tentative manquée d'Anschluss, où un seul journal parisien se fit l'avocat de la cause germanique. Mais cela ne l'empêche pas de revenir inlassablement à la charge, et de se créer un réseau d'intelligences, qui ne sont pas toutes désintéressées.

Autre exemple de propagande étrangère en France : il s'agit de soutenir les revendications territoriales de la Hongrie :

Une recrudescence de la propagande hongroise s'est manifestée spécialement en France, depuis 1930. Sa caractéristique est d'utiliser le plus possible le canal de l'affairisme, destiné à compromettre pour les tenir ultérieurement, de hauts fonctionnaires, des politiciens ou des publicistes en vue. Ces manœuvres obliques constituent un danger certain.

Le rapporteur poursuit :

Alors qu'au lendemain de la guerre les Allemands ont intensifié leur propagande, pour éluder progressivement les conséquences de leur défaite, nous avons liquidé la plupart des services d'information que les événements nous avaient amenés à créer de toutes pièces au cours des hostilités. Les économies ainsi réalisées ne devaient pas tarder à nous coûter cher. On le vit au moment de l'occupation de la Ruhr, lorsque les rares amis qui, dans certains pays neutres, avaient, de 1914 à 1918, défendu notre cause, — circonvenus à leur tour par une propagande insidieuse à laquelle nous ne ripostions plus, — firent front avec nos pires ennemis. Depuis lors, que d'échecs, essuyés par notre diplomatie dans le monde entier, sont imputables en grande partie à l'insuffisance, pour ne pas dire à l'inexistence, de notre propagande !

Suivent quelques conseils techniques pour l'organisation de la propagande, et une recommandation essentielle : guerre à la gérontocratie ! « Ces missionnaires [de la parole française]

il faudra les prendre jeunes ou dans la force de l'âge, et éviter de les choisir d'après l'ancienneté ou le grade. »

C'est tout à fait notre avis. La France d'aujourd'hui n'est pas celle d'hier. La guerre a creusé un insondable fossé entre deux générations. « Le passé, nos frères l'ont fait, disait un grand évêque américain, Mgr Ireland, — et il ajoutait : *l'avenir, à nous de le faire!* »

Chemin faisant, voici une perle. Le signataire du rapport a-t-il oublié qu'il était député! Ou n'a-t-il même pas lu ce qu'il était censé écrire? Je cite textuellement : « C'est un non-sens de s'adresser aux élus, prisonniers des électeurs; ce sont ces derniers qu'il faut convaincre. »

D'après le contexte, l'honorable parlementaire est censé donner un avis pour la propagande aux Etats-Unis. Fort heureusement, répandre la vérité n'est point s'en priver soi-même. Si Coquelin l'aîné, toujours prêt à grandir ses personnages, vivait encore, il articulerait de sa voix grave : « Voilà une phrase qui doit se dire sur un ton de sagesse désabusée... »

*
* *

Faisons donc de la propagande. Par la plume et par la parole, adressons-nous aux foules qui, dans la plupart des pays, sont la force gouvernementale. Faire appel au grand public, obtenir son audience, penser pour lui, et lui donner à tout instant l'illusion que par lui-même il découvre le vrai, tel est, dans nos cités modernes — et même en régime de dictature — le principal « secret d'État ».

JEAN LAPIERRE.

# DOCUMENTS

## Morale boursière

*Il existe — ou devrait exister — une morale en matière de bourse. Les règles les plus élémentaires de la justice y sont fréquemment violées, sans que la conscience des intéressés leur adresse le moindre reproche, tant il est vrai qu'à se plier au jeu des institutions on finit par en négliger les tares essentielles.*

*Une revue catholique ne peut passer sous silence certains abus. A ce titre, le discours prononcé au Sénat par* M. Lesaché *le 16 février dernier, et reproduit au* Journal officiel *du 17, nous parait fort suggestif. En voici, à titre documentaire, de larges extraits. Rappelons qu'il fut prononcé à propos de la discussion d'un projet de loi sur la protection de l'épargne. Il est reconnu, en effet, que les actions à vote plural constituent un abus qu'on ne doit pas cesser de dénoncer.*

Dès 1882, Waldeck-Rousseau déposait un premier projet pour modifier cette vieille loi (1), excellente lorsqu'elle a été promulguée, mais qui ne répond plus aux besoins actuels, nés du développement prestigieux des sociétés anonymes.

... Plus de cinquante années se sont écoulées et l'on est resté presque au même point...

... Dans l'intervalle, les brasseurs d'affaires, eux, ne se sont

(1) La loi de 1867 sur les sociétés anonymes.

pas endormis ; ils ont découvert les fissures de la loi de 1867 ; ils ont imaginé d'insérer dans les statuts des clauses qui paralysent cette loi, trouvant, malheureusement trop souvent, un appui dans la jurisprudence, et ils sont arrivés, en exposant un minimum de capitaux, à être les maîtres absolus, sans contrôle, sans responsabilité, des principales affaires de notre pays.

A raison des tantièmes opulents que procurent nombre de ces sociétés, à raison aussi de l'impunité et de l'irresponsabilité quasi absolues dont jouissent les conseils d'administration, il s'est créé, surtout depuis une douzaine d'années, une oligarchie de 200 à 300 personnes que l'on retrouve partout (*Très bien! très bien!*) et qui disposent d'une puissance vraiment redoutable.

Je vous engage à compulser, comme je l'ai fait moi-même, l'annuaire des sociétés anonymes, et vous y verrez que M. A..., M. B..., M. C..., etc., font partie de dix, de vingt, de trente conseils où ils se croisent, se rencontrent, se répartissent les rôles,...

M. André Lebert. — Et l'argent !

M. Lesaché. — ... se prêtent aide mutuelle dans les assemblées générales, si bien que l'on peut dire, sans exagération, qu'un véritable filet est tendu autour de l'épargne, filet dont le public n'aperçoit pas les mailles, mais dont le petit actionnaire isolé ne peut se déprendre. (*Très bien!*)

Certes, messieurs, je le proclame immédiatement, le plus grand nombre des sociétés sont gérées très correctement, très honnêtement, mais certaines dont le nombre croît malheureusement chaque année dans la mesure, précisément, où décroît la moralité publique, certaines, au contraire, sont dirigées par des hommes audacieux, âpres au gain, décidés à réaliser des profits rapides, même au prix des plus louches combinaisons.

Qu'il s'agisse de gens foncièrement honnêtes ou de gens douteux, presque tous ont dans les affaires un principe commun : ils entendent être les maîtres absolus et sans contrôle des affaires qu'ils dirigent, ils prétendent ne rendre de comptes à personne. Les gens qui ont exposé les capitaux dans l'affaire ne comptent pas, on estime n'avoir pas d'expli-

cations à leur donner et l'on considère comme indiscrets les actionnaires qui, à l'assemblée générale, posent des questions gênantes.

La loi de 1867 a bien placé, à côté des administrateurs, des commissaires qui, d'après l'article 32...

M. Cassez. — Ce sont des hommes de paille nommés par les administrateurs.

M. Lesaché. — Je vais en parler... doivent faire un rapport — je lis le texte de la loi — « sur la situation de la société, sur le bilan et sur les comptes présentés par le conseil d'administration ». Mais jamais les commissaires ne s'expliquent, comme le veut la loi, sur la situation de la société, ils se bornent à vérifier des additions. S'ils ouvraient la bouche, le conseil d'administration qui les élit ne les réélirait pas, car c'est lui qui est le maître réel et absolu des assemblées générales.

... Depuis la guerre, un procédé imaginé en 1911...

M. Curral. — Les actions à vote plural!

M. Lesaché. — ... le vote plural, a été employé par la plupart des sociétés. Dès 1922, siégeant alors à la Chambre des députés, je déposai une proposition de loi tendant à la suppression des actions à vote plural dont j'avais aperçu la nocivité. Un spéculateur bien connu, grâce à une cascade de filiales et de sociétés à vote plural, avait réussi, en exposant seulement trois millions, à être le maître absolu d'un ensemble de dix sociétés où étaient investis 180 millions. Mais, à cette époque, personne ne sentait la gravité de cette innovation et je prêchais dans le vide.

Depuis lors, vous savez combien le vote plural a pullulé. Il n'est à peu près pas d'affaire qui ne l'emploie aujourd'hui; c'est ainsi que, dans une assemblée houleuse, lorsque les folies ou les actes délictueux du conseil d'administration ont conduit une société à sa ruine, les protestations les plus véhémentes des actionnaires lésés sont étouffées par un vote massif.

Pour ne pas abuser de l'attention du Sénat qui, d'ailleurs, connaît parfaitement le danger et l'immoralité du vote plural, je lui citerai simplement deux exemples connus. Il n'y a pas

d'inconvénient à le faire, car les faits ont été publiés dans les journaux financiers de l'époque :

L'Electro métallurgie de Dives, qui était jadis une très belle affaire, a été gravement compromise par les spéculations de deux administrateurs, qui ont coûté à la société 75 millions et par ce fait que ces messieurs ont fait virer à la Banque syndicale de Paris — depuis en faillite — une somme de 45 millions dans un but inexpliqué.

A l'assemblée générale du 10 décembre 1931, des actionnaires ont demandé l'ajournement de l'approbation des comptes et la nomination d'une commission de contrôle chargée de rechercher les responsabilités encourues.

Mais les actions à vote plural ont 20 voix par action et les actions ordinaires une voix par 10 actions, ce qui veut dire que les actions A ont un droit de vote 200 fois supérieur aux actions B.

Aussi...

M. Currat. — Il y a des actions à vote plural qui ont un potentiel de voix égal à 800.

M. Lesaché. — C'est exact. A Dives, le potentiel était de 200, ce qui est déjà énorme.

Le conseil d'administration a donc eu beau jeu pour faire repousser la motion de contrôle et pour obtenir l'approbation des comptes par 80.000 voix contre 1.890 opposants.

Les actions de cette société ont valu jusqu'à 3.950 fr. : elles sont tombées aujourd'hui à 210 fr. Perte considérable pour les actionnaires et, grâce au vote plural, impunité pour les administrateurs.

M. Georges Ulmo. — ... qui avaient vendu leurs actions avant.

M. Lesaché. — C'est probable.

Second exemple : la société La Houille bleue a voulu, au mois d'avril 1932, intenter une action en responsabilité contre deux anciens administrateurs qui avaient, sans raison plausible, retiré de la caisse 2.200.000 fr. pour les verser à une autre société qu'ils administraient en même temps, et qui était par la suite tombée en faillite.

L'assemblée se réunit le 21 avril. 30.000 actions à vote simple étaient représentées, mais les deux administrateurs incri-

minés disposaient, par la personne interposée d'une troisième société qu'ils dirigeaient également, de 14.000 actions d'apport jouissant de 5 voix, donc de 70.000 voix.

La motion de responsabilité fut ainsi repoussée par les coupables eux-mêmes.

Le *Journal de la Bourse* du 25 juin dernier, où j'ai puisé ces renseignements si précis, les fait suivre du commentaire suivant :

« L'exemple n'est-il pas typique du véritables défi à la justice que constitue la puissance des actions à vote plural ? »

On ne saurait mieux dire. (*Très bien! et applaudissements.*)...

Mais ce serait une erreur de croire que, le vote plural supprimé, les actionnaires auront un droit de contrôle. Il n'en est rien. Depuis quelques années, les praticiens ont trouvé d'autres moyens couramment mis en pratique et qui permettent aux administrateurs de conserver leur omnipotence.

Premier moyen : il y a d'abord les filiales et les participations. On dit qu'il y a filiales lorsqu'une société mère en fonde une autre dont elle souscrit une partie du capital actions. On dit qu'il y a une participation lorsqu'une société acquiert un certain nombre d'actions d'une affaire déjà existante.

Tout l'art des gens qui veulent demeurer maîtres consiste à souscrire dans la société filiale ou à acheter dans la société où l'on prend une participation un nombre d'actions tel que l'on ait la majorité. Cela s'appelle prendre le contrôle de l'affaire.

. . . . . .

... A l'assemblée de 1932 de la Compagnie générale transatlantique, sur 1.861.459 voix exprimées, le conseil disposait de 1.414.325 voix. (*Mouvement.*)

Aux Tréfileries du Havre, à l'assemblée du 9 décembre dernier, sur 103.933 voix exprimées, le conseil disposait par lui-même de ..... 31.297 voix.

Et par les pouvoirs en blanc, de .... ..... 58.180 —

En tout, de ..... 89.477 —

Il n'en restait pour les actionnaires indépendants que 14.456, c'est-à-dire que leur puissance était totalement annihilée.

Un sénateur. — C'est une véritable exploitation.

M. Lesaché. — A la Compagnie générale aéropostale, à l'assemblée générale du 31 octobre 1930, sur 88.403 suffrages exprimés, le nombre de voix dont disposait le conseil par ses membres et par les sociétés mères était de 88.000, et les actionnaires indépendants en avaient 403.

Je me résume. J'avais à cœur de démontrer au Sénat, qu'à l'heure actuelle, presque partout, les conseils d'administration sont les maîtres absolus dans les assemblées générales : les actionnaires qui ont des observations à présenter, des questions à poser, des résolutions à soumettre au vote, surtout s'il s'agit d'un blâme ou d'un contrôle, sont littéralement écrasés.

Voulez-vous un exemple tout récent?

Ces jours derniers, le 3 février, s'est tenue l'assemblée générale du Comptoir Lyon-Alemand. Vous savez tous, messieurs, que par suite d'une gestion vraiment folle, les actionnaires ont perdu les neuf dixièmes de leurs actions — puisque le capital a dû être réduit de 210 millions, à 20 millions 400.000 francs — et les obligataires 30 p. 100 de leurs créances, soit environ 180 millions.

Un groupe d'actionnaires a déposé la motion suivante, qui semble toute naturelle : « Les actionnaires donnent mandat à leur conseil d'intenter une action en dommages-intérêts contre tous les auteurs responsables de la ruine du Comptoir Lyon-Alemand et décident de nommer une commission de trois membres qui sera chargée d'étudier avec le conseil les responsabilités encourues. »

Le conseil d'administration s'est opposé au vote de cette motion, sous le prétexte qu'une action judiciaire contre les administrateurs serait de nature à jeter le trouble dans la bonne marche des affaires. La perte des 190 millions pour les actionnaires et des 180 millions pour les obligataires, cela n'a sans doute pas jeté de trouble dans les affaires sociales, aux yeux du conseil! Bref, à la faveur des pouvoirs recueillis par le conseil, la motion a été repoussée par 21.168 voix contre 1.620.

Il est à peine besoin de souligner un tel vote.

Même situation à la Banque nationale de crédit, dont l'as-

semblée a voté aux administrateurs leur quitus, dans des conditions identiques, le 14 septembre dernier.

Des exemples semblables jugent un système qui permet légalement une aussi complète absolution des fautes les plus graves.

La conséquence de l'omnipotence des conseils d'administration, c'est que ni les actionnaires ni le public ne savent rien de la marche de l'affaire, en dehors de ce qu'il plaît au conseil de dire.

Or, dans toutes les affaires qui fléchissent, le conseil dissimule les faits défavorables.

C'est ainsi qu'à l'assemblée générale du 17 avril 1931, cinq mois avant la grande débâcle qui a obligé l'État à avancer deux milliards pour rembourser les déposants, le conseil d'administration de la Banque nationale de crédit accusait un bénéfice de 44 millions 640.000 francs et se taisait sur les engagements inconsidérés qui, au mois de septembre suivant, devaient entraîner la chute de cette grande banque. Les commissaires déclaraient que tout était parfait.

Le public était donc rassuré; seuls, les initiés savaient à quoi s'en tenir.

En résumé, le public ne sait rien et n'a actuellement aucun moyen de rien savoir si le conseil ne veut rien dire. Le marché est ainsi livré à l'incertitude la plus complète, souvent même aux pires machinations.

Ce qui aggrave le danger, c'est l'usage que les spéculateurs font de la publicité financière.

Un juriste averti, fort au courant des choses de la bourse, M. Tchernoff, a publié un ouvrage des plus intéressants dans lequel il décrit les mille procédés employés pour tromper le public.

Lorsqu'un syndicat financier veut opérer soit à la hausse, soit à la baisse sur une valeur, il traite avec un de ces agents de publicité qui excellent à éveiller l'attention sur une valeur, en glissant au lecteur ce qu'on appelle dans le langage boursier un « tuyau ».

Il existe à Paris plus de 800 feuilles, les unes quotidiennes, d'autres hebdomadaires, un plus grand nombre intermittentes, où on lit des filets de deux ou trois lignes qui vantent

discrètement la valeur, en font pressentir la hausse ou inversement la déprécient si le syndicat opère à la baisse...

... Une des formes les plus dangereuses de la publicité financière, ce sont les campagnes de silence.

M. Curral. — Ce sont les plus chères, parce que le silence est d'or. (*Sourires.*)

M. Lesaché. — Les milieux financiers savent très bien que l'opinion est sensible aux scandales, qu'elle s'émeut lorsqu'une grande banque ferme ses guichets, qu'elle s'irrite lorsqu'un grand spéculateur ruine des millions d'épargnants, et que les réactions de l'opinion peuvent être dangereuses, surtout lorsque le scandale a son écho au Parlement.

Mais ils savent aussi que l'oubli vient vite.

Dès lors, ils s'attachent à obtenir le silence de la presse, et l'on doit reconnaître que parfois ils arrivent à des résultats insoupçonnables. Vous seriez surpris, messieurs, si je vous citais des exemples d'événements particulièrement graves qui ont été totalement étouffés.

C'est ainsi que le public, ignorant tout, est la proie des gens habiles et sans scrupules qui savent l'exploiter.

Par ces explications, messieurs, vous saisissez certainement le point névralgique du mal qui ruine l'épargne.

C'est en premier lieu le pouvoir absolu et sans contrepoids des administrateurs; c'est aussi l'absence de contrôle, et comme corollaire, c'est l'absence de renseignements sincères et précis sur la situation exacte de beaucoup de sociétés; c'est enfin l'irresponsabilité et l'impunité des coupables.

... Il existe d'autres affaires, parfois très importantes, dirigées par des spéculateurs ou par des gens avides de créer des postes d'administrateurs, qui engagent leur société dans les plus étranges participations.

Que dire, par exemple, pour citer un cas très connu, de la gestion du Comptoir Lyon-Alemand, qui, d'après ses statuts, est une affaire de métaux précieux, dont le capital s'élevait à 210 millions.

Son directeur l'a engagé dans les affaires les plus extravagantes et qui n'avaient aucun rapport avec l'objet social. En voici quelques-unes :

Les établissements Ducellier (entreprise d'éclairage), 14.691.000 francs.

La maison Jenny (couture), 6.112.000 francs.
Le Palais de la Nouveauté, 6.320.000 francs.
Le Bazar de l'Hôtel de Ville, 40 millions de francs.
Les Sucreries coloniales, 89.000 francs.
La Société des rhums purs, 86.000 francs.
Les Fils de Floquet, cuirs et peaux, 250.000 francs.
Le port de Strasbourg, 7.252.000 francs.
Les autos Rosengart, 500.000 francs.
La Société générale aéronautique, 6.353.000 francs.
La Société immobilière de Néris-les-Bains, 2.117.000 francs.
Potassas Ibericas, 37.914.000 francs.
La B.N.C., 42 millions de francs.
Les Pétrolifères Gallia, 29.250.000 francs.
Electro-câble, 4.500.000 francs, etc., etc.

Voilà à quoi servait l'argent que les actionnaires croyaient employé à travailler dans le commerce des métaux précieux!

Peut-on imaginer pareille folie?

Les participations s'élevaient, en tout, à 418 millions, pour un capital social de 210 millions. Jamais les actionnaires n'en ont rien su : il a fallu le dépôt du bilan pour que le liquidateur judiciaire révélât ces choses vraiment anormales et qui constituent, pour le moins, à n'en pas douter, des fautes lourdes. (*Très bien!*)

Je pourrais vous citer bien d'autres cas analogues, si je ne m'étais imposé comme règle absolue de ne parler à cette tribune que de faits de notoriété publique.

... Les administrateurs sont censés contrôler la gestion de l'administrateur délégué. En fait, ils ne contrôlent rien du tout. Ils ne s'intéressent, la plupart du temps, à rien; on ne leur donne, aux réunions du conseil, que de vagues renseignements, ils n'en demandent d'ailleurs pas, étant parfois tout à fait étrangers aux questions commerciales et industrielles et bons tout au plus à mettre sur leurs cartes de visite : « administrateur de sociétés », pour qu'on ne les croie pas totalement désœuvrés.

Une seule chose leur importe : les jetons de présence et les tantièmes, et je vous prie de croire que pas un n'oublie de passer à la caisse. (*Très bien!*)

Dans neuf sociétés sur dix, les choses se passent ainsi. Je ne crains pas de démenti, car j'apporterais immédiatement un faisceau d'exemples probants.

Même quand les hommes investis des fonctions d'administrateur sont capables, et ceux-là sont très nombreux, je le reconnais immédiatement, comment pourraient-ils contrôler quelque chose ? Ils font partie de dix, vingt conseils et même davantage. Matériellement parlant, il leur est impossible de consacrer un temps suffisant à chacune des affaires qu'ils sont censés administrer.

Voulez-vous un exemple ?

Le président du conseil d'administration du Paris-Lyon-Méditerranée — je ne cite pas son nom, bien que tout le monde le connaisse, afin d'affirmer une fois de plus ma volonté de ne pas transformer cette discussion de principe en une discussion de personnes — le président du conseil d'administration du Paris-Lyon-Méditerranée est, en outre, président ou administrateur du chemin de fer de ceinture et du chemin de fer de grande ceinture, ce qui est tout à fait normal, car ces trois compagnies ont un lien étroit. Il est aussi régent de la Banque de France et administrateur du Suez, ce qui est encore naturel : il est indiqué que notre grand institut d'émission réunisse dans son sein les plus hautes personnalités du monde commercial, industriel et financier ; il est non moins indiqué que la plus grande entreprise de transports de France, le Paris-Lyon-Méditerranée, ait une liaison avec la grande société qui donne passage à la navigation européenne vers l'Extrême-Orient.

Mais il semble que ce grand administrateur devrait borner là son ambition ; j'imagine que la gestion d'une affaire aussi considérable que le Paris-Lyon-Méditerranée et des compagnies que je viens de citer doit absorber à elle seule l'activité d'un homme.

Il n'en est rien. Ce président, doué d'un extraordinaire don d'ubiquité, préside ou administre encore le chemin de fer de la Camargue et les chemins de fer du Maroc. Puis, il se consacre aux affaires d'électricité. Nous le trouvons à l'Énergie électrique du Littoral Méditerranéen, à l'Énergie électrique du Sud-Ouest, aux Forces motrices de la Haute-Durance, à l'Énergie électrique du Maroc, à la Compagnie Thomson-Houston, à la Financière électrique de Vichy, à l'Union d'électricité, à l'Éclairage électrique de Cannes.

Il administre aussi le Crédit national et les affaires les

plus diverses, telles que la Compagnie française des tramways, les Eaux minérales d'Évian, la société d'Alès, Froges et Camargue, les Produits chimiques du Midi, les Forges et chantiers de la Méditerranée, les Grands travaux de Marseille, la Nationale-Vie, etc..., soit en tout plus de vingt sociétés.

M. Curral. — Bravo!

M. Lesaché. — Je pourrais prendre un à un la plupart des administrateurs, non seulement des chemins de fer, mais de presque toutes nos grandes sociétés françaises, et vous citer une liste de noms où vous retrouveriez la même dispersion d'efforts, la même multiplicité de conseils. Qui peut raisonnablement penser qu'un homme, si bien doué soit-il, puisse se consacrer utilement à tant de besognes différentes? Forcément, il les néglige toutes ou presque toutes, et le public qui, fasciné par les grands noms qu'on lui cite comme références, croit que ces noms sont un gage de sécurité, devrait se dire, au contraire, que très souvent ils sont là pour la forme, pour la parade, je dirais : quelquefois à titre de réclame, mais qu'au fond, ils n'administrent rien du tout, qu'ils laissent la bride sur le cou à l'un d'eux et entérinent les yeux fermés ce que fait le dirigeant omnipotent.

Cela est vrai, messieurs, pour les plus grandes affaires sans distinction; elles sont livrées au hasard du choix, bon ou malencontreux, de l'administrateur délégué, au tempérament de ce dernier, à sa passion du jeu, s'il en est possédé.

La Banque nationale de crédit, par exemple, avait à sa tête un homme puissant, réputé comme hors de pair en matière de finances. Le conseil d'administration de cette grande maison comprenait, aux côtés du président, d'éminentes personnalités : d'abord le président de la compagnie des chemins de fer d'Orléans, homme considérable, qui retrouvait d'ailleurs M. Vincent au Comptoir Lyon-Alemand et qui administrait en outre une quinzaine de sociétés; puis, des administrateurs des plus grosses affaires, de la Banque des pays d'Orient, du Gaz de Paris, du Gaz de Lyon, des diverses sociétés Radio, de la Compagnie française des métaux, de plusieurs compagnies d'assurance, de Bozel-Malétra, de la Compagnie générale transatlantique, etc...

Le public pensait que ce collège imposant de gens aux

compétences les plus variées, aux compétences indiscutables, assurait une gestion impeccable des affaires de la compagnie.

Quelle a dû être sa déception lorsque, l'heure des responsabilités ayant sonné, ces hommes ont déclaré qu'ils ne savaient rien! A les en croire, tout s'était passé à leur insu, ils avaient accordé un véritable blanc seing à leur président!

Si je cite cet exemple, c'est parce qu'il se réfère à une affaire connue de tous, mais on retrouve la même indifférence dans presque tous les conseils d'administration.

Cette indifférence n'est d'ailleurs pas spéciale aux affaires françaises.

Vous avez tous connu l'étrange destinée des affaires Kreuger, qui n'étaient qu'un enchevêtrement de sociétés dont les bilans étaient faux, les souscriptions fictives et les engagements tellement compliqués, qu'à l'heure actuelle on ne connaît pas encore exactement la situation de chacune d'elles.

L'une d'elles, la Suédoise des allumettes, a introduit ses titres en France et un grand établissement français était représenté au conseil d'administration, ce qui était de nature à inspirer confiance dans la solidité de l'affaire. Or, cet administrateur, qui est un personnage important, n'était au courant de rien, n'avait jamais rien contrôlé, n'avait jamais demandé aucune explication et a été le premier stupéfait lorsque les journaux lui ont appris que tous les bilans étaient faux et que les dividendes distribués avaient toujours été fictifs. Son excuse est la suivante : « M. Kreuger était un si gros personnage que jamais aucun de mes collègues ni moi n'avons songé à demander des justifications. »

Les gens qui perdent les fonds qu'ils avaient placés en actions de la Suédoise des allumettes peuvent-ils se contenter de cette explication?...

M. Curral. — Ils sont flambés. (*Sourires.*)

M. Lesaché. — ... et nous, messieurs, nous, législateurs, pouvons-nous nous en contenter?

Alors se pose la question suivante : si l'on considère comme normale cette insouciance, cette passivité des conseils d'administration, à quoi correspondent donc les tantièmes

qu'ils touchent pendant les années prospères? Une rémunération suppose un travail fourni et une responsabilité encourue; sinon, on aurait touché sans cause, donc indûment.

Or, que constatons-nous de tous côtés? Travail fourni : néant; responsabilité : néant aussi, dans presque tous les cas.

La commission de législation civile a estimé que cela est inadmissible, aussi bien au point de vue de l'équité qu'au point de vue du droit pur.

Vous avez dû remarquer, messieurs, que nous n'avons pas un instant songé, dans les réformes que nous envisageons, à apporter une limitation aux tantièmes parfois fort élevés que les statuts accordent aux conseils d'administration. Nous trouvons en effet normal et conforme à l'intérêt des actionnaires que les dirigeants soient intéressés aux bénéfices. Il n'y a pas de meilleur stimulant, et la rémunération ne coûte en réalité rien à la société, puisqu'elle n'est acquise que s'il y a bénéfice et dans la mesure même de ce bénéfice.

Nous nous sommes, cependant, rappelé le vieil adage que l'on nous enseignait à l'école de droit : *Ubi emolumentum, ibi onus*, et nous avons considéré comme juste d'édicter la responsabilité solidaire des administrateurs : solidaires dans l'insouciance, solidaires dans l'inaction, solidaires pour passer à la caisse, ils doivent être solidaires dans la responsabilité. (*Très bien!*)...

*Remarquons que le projet de loi déposé en 1931 n'a pas encore été voté!...*

## *Le Boycottage des Juifs : l'appel du parti hitlérien*

*Le 31 mars, paraissait dans le* Volkische Beobachter *l'appel qu'adressait la direction du parti national-socialiste à ses membres pour leur enjoindre de mener contre les juifs une action sévère. L'agitation qui devait s'ensuivre n'est pas encore calmée dans le monde. Il parait intéressant de mettre sous les yeux de nos lecteurs ce document, mi-officiel, mi-officieux. Il éclaire singulièrement à notre avis la psychologie actuelle des Allemands ralliés au parti de Hitler.*

### Appel a toutes les organisations des N.S.D.A.P.

*Prescriptions*

Art. 1er. — Dans chaque groupement local et dans chaque organisation de N.S.D.A.P., il y a lieu de créer des Comités d'action pour l'accomplissement méthodique du boycottage des maisons juives, des marchandises juives, des médecins juifs et des avocats juifs.

Les Comités d'action sont responsables de ce que le boycottage ne doive atteindre aucun innocent, mais, au contraire, doive frapper durement les coupables.

Art. 2. — Les Comités d'action sont responsables de la sauvegarde la plus étroite de tous les étrangers, sans tenir compte de leur confession, leur origine ou leur race. Le boycottage est une mesure de défense pure, dirigée exclusivement contre les Juifs en Allemagne.

Art. 3. — Les Comités d'action doivent immédiatement rendre le boycottage populaire, par la propagande et par des explications.

Principe : Aucun bon Allemand n'achète plus chez les Juifs ou ne se laisse recommander de marchandises juives par un Juif ou par un de ses subordonnés.

Le boycottage doit être général.

Il doit être accompli par le peuple tout entier et atteindre le judaïsme dans ses parties les plus sensibles.....

Art. 5. — Les Comités d'action doivent surveiller, de la manière la plus étroite, les journaux dans leur participation à la lutte du peuple allemand contre la campagne d'horribles et fausses informations de persécutions contre les juifs qui est menée à l'étranger.

Si les journaux ne le font pas ou ne le font que d'une manière restreinte, il y aura lieu de veiller à ce qu'ils soient instantanément rejetés de toute maison vraiment allemande.

Aucun Allemand, aucune maison de commerce allemande, ne doit donner d'annonces à de tels journaux. Ils doivent leur témoigner officiellement leur mépris, étant entendu que ce mépris va aux juifs d'origine, et non au peuple allemand.....

Art. 7. — Les Comités d'action doivent être instaurés jusque dans les plus petits villages afin d'atteindre le commerce juif, même dans les campagnes non peuplées.

Il faut toujours et tout d'abord bien expliquer que ces mesures sont, fondamentalement, des mesures de défense absolument indispensables.

Art. 8. — Le boycottage ne doit pas être progressif, mais fondroyant et simultané. Pour cela, tous les préparatifs doivent être au point dès maintenant.

Des instructions seront données aux S.A. et aux S.S. afin d'empêcher, par une organisation de postes, que la population pénètre, au moment du boycottage, dans les magasins juifs.

Le commencement du boycottage sera porté à la connaissance du public par des affiches, par la presse, par des feuilles volantes, etc...

Le boycottage aura lieu à 10 heures précises le 1er avril.

Il sera poursuivi tant que n'interviendra pas une instruction contraire émanée du parti.

Art. 9. — Les Comités d'action organiseront immédiatement par dizaines de mille des réunions en masse qui doivent atteindre même les plus petits villages pour réclamer l'instauration du régime d'admission d'un nombre proportionnel de Juifs dans tous les emplois : c'est-à-dire que leur répartition sera établie proportionnellement au chiffre de la population allemande.

Pour intensifier la puissance de cette action, on la limitera d'abord à trois domaines : *a*) La fréquentation des Écoles Moyennes et Supérieures allemandes : *b*) La profession médicale ; *c*) La profession d'avocat.

Art. 10. — Les Comités d'action ont, de plus, le devoir de veiller à ce que tout Allemand qui possède quelques relations avec l'étranger les mette à profit pour propager par lettres, télégrammes, téléphone, la vérité, à savoir que le calme et l'ordre règnent en Allemagne et que le peuple allemand n'a pas de plus vif désir que de poursuivre son travail en paix avec le reste du monde, que ce peuple ne mène la lutte contre les fausses informations juives à l'étranger que comme un moyen honnête contre cette propagande juive.

Art. 11. — Les comités d'action sont responsables du calme et de la discipline avec lesquels doit se dérouler l'ensemble du combat.

Qu'on ne touche pas même à un cheveu d'un juif !

Nous ne viendrons à bout de la campagne juive que par ces mesures décisives.

Plus encore qu'auparavant; il est indispensable que le parti entier obéisse les yeux fermés aux ordres de la Direction.

National-socialistes ! Vous avez accompli ce prodige de renverser d'un seul élan l'État de Novembre. Vous saurez pareillement remplir ce second devoir.

Le Judaïsme international doit savoir ceci : le gouvernement de la Révolution nationale n'est pas un gouvernement de carton. Il est la représentation créée par le travail des Allemands. Qui l'attaque attaque l'Allemagne. Qui le diffame diffame la Nation, qui le combat déclare la guerre à 65 millions d'Allemands.

Nous sommes venus à bout de la haine des marxistes en Allemagne : ils ne nous feront pas courber devant eux, même s'ils poursuivent leurs trahisons de briseurs de peuples à l'Étranger.

National-socialistes !

Samedi à 10 heures précises, le judaïsme apprendra à qui il a déclaré la guerre.

La Direction du Parti.

# LES LETTRES

ISABELLE RIVIÈRE. *Jacques Rivière et André Gide.*

Voici la fin de cet article totalement sincère et bien digne de celui qui a écrit : « Quand une fois on a compris ce que c'est que la vérité, on ne peut plus mentir. »

M. BORDERIE. *Son ami Lafcadio.*

Une fantaisie subtile que les fervents de l'œuvre gidienne sauront reconnaître comme la plus fine — et la plus dure — critique.

JACQUES MADAULE. *La figure d'André Gide.*

Celle que nous tracent Charles Du Bos, Ramon Fernandez, René Schwob, Léon-Pierre Quint.

# Jacques Rivière et André Gide [1]

... Ne croyez point que Gide ne sache pas où est la vérité, il est trop intelligent pour se tromper si grossièrement, il ne saurait être naturellement aussi stupidement aveugle. Mais c'est nous qu'il veut tromper. Il y a quelque chose qu'il préfère à la vérité, c'est son plaisir et c'est pour le protéger qu'il a pris l'habitude de mentir : *Peut-être cette contrainte au mensonge me coûta-t-elle un peu d'abord*, dit d'Immoraliste; *mais j'arrivai vite à comprendre que les choses réputées les pires (le mensonge, pour ne citer que celle-là) ne sont difficiles à faire que tant qu'on ne les a jamais faites ; mais qu'elles deviennent chacune, et très vite, aisées, plaisantes, douces à refaire, et bientôt comme naturelles* (2). Le mensonge, en effet, en même temps que la perversion, lui sera bientôt si « plaisant » et « aisé » qu'il ne se servira plus de l'un pour dissimuler l'autre, mais tous les deux lui étant ensemble devenus *comme naturels*, il jouera de l'un pour justifier, que dis-je : pour exalter l'autre; il nous démontrera, il nous prêchera que c'est la perversion qui doit être la règle, que c'est être naturel que d'aller contre la nature.

*Quand une fois on a compris ce que c'est que la vérité*, dit à côté de celle-ci la voix de Jacques, *on ne peut plus mentir. Ce n'est pas pour s'en empêcher, c'est pour*

(1) Cf. *La Vie Intellectuelle* du 25 avril.
(2) *L'Immoraliste*, p. 91.

*mentir qu'il faudrait prendre sur soi* (1). C'est que cet esprit-là a refusé le premier mensonge, celui après lequel les autres deviennent si agréables. Cet hommage qu'on lui rendit en 1925 à la *Nouvelle Revue Française*, il est comme un hymne à l'honnêteté. *Il était l'interlocuteur le plus honnête que j'aie jamais rencontré*, dit André Maurois (2), *sa probité envers la vie fut aussi grande qu'envers son art*, écrit Saint-Léger (3), *cette probité intellectuelle désormais célèbre*, constate Henri Deberly (4). Valery le voit *l'âme préservée par la passion de comprendre* (5)... *une admirable probité intellectuelle*, écrit Félix Bertaux. *Il suffisait à Rivière de sa probité pour l'élever au-dessus des partis, de quelque nature qu'ils fussent* (6). Il n'est peut-être pas un de ces articles où ne soit reconnu et loué son extraordinaire respect de la vérité. Il ne l'a jamais sacrifiée à rien, ni à son plaisir, ni à sa commodité, et c'est en pleine conscience de sa dure exigence qu'il l'a toujours choisie : *Il ne faut pas croire que ce soit facile*, dit-il dans son *Journal*, *de n'aimer que la vérité* (7). Il ne la sacrifiera pas non plus, surtout pas, à l'art. *Il me semble*, écrit Edmond Jaloux, *que Jacques Rivière n'a pas été de ces hommes qui aiment la littérature plus que tout. Il lui préférait cet élément central d'où naît toute littérature, la recherche de la vérité intérieure* (8).

Mais, dira-ton, n'est-ce pas cela même que cherche Gide : sa vérité intérieure? Et ne voyons-nous pas ici

(1) *Carnets*, p. 350.
(2) N° d'hommage, avril 1925, p. 464.
(3) *Id.*, p. 455.
(4) *Id.*, p. 525.
(5) *Id.*, p. 453.
(6) *Id.*, p. 654.
(7) *Journal*, 27 novembre 1913.
(8) N° d'hommage, avril 1925, p. 552.

Gide et Rivière voués à la même tâche qui est de se connaître, penchés chacun sur soi-même, appliqués à la même recherche *qui consiste*, explique Jacques, *à simplement savoir le vrai sur mon compte, savoir bien au juste qui est-ce que moi* (1). Ne sont-ils pas tous les deux conduits par un identique souci de ne rien laisser échapper d'eux-mêmes et de se dessiner exactement tels qu'ils sont? *Ma passion est de ne rien toucher en moi,* disait Jacques à la fin de *De la Foi* (2), et il se montre devant lui-même plein de surprise et de ravissement, et comme paralysé par l'amour de sa totalité. De même Gide, répondant aux accusations de Victor Poucel : *c'est à mon horreur du mensonge que sont dues certaines affirmations* (3), attribue à la passion de la sincérité l'habitude qu'il a prise de nous dire tout de lui-même, et jusqu'au plus horrible. N'y a-t-il pas là le même respect de l'intégrité de l'être, et entre ces deux esprits une ressemblance fondamentale?

Non, pas fondamentale. Ce qu'il faut dire, c'est que l'attitude de Gide en face de lui-même, cette acceptation totale et amoureuse de tout son être, représente, dans la jeunesse de Jacques Rivière, la tentation. Comme dans toute jeunesse. Il y a toujours un instant de la vie où l'on est tenté de croire que tout ce qui bouillonne en soi est également précieux et que ce serait un meurtre que de négliger, que de combattre la plus petite velléité, si inutile ou saugrenue soit-elle; il y a toujours une époque plus ou moins longue où contraindre son instinct apparaît un péché contre l'humain, contraindre sa pensée le péché même contre l'esprit. Jacques Rivière a trop de bon sens pour demeurer longtemps dans ce culte stérile

(1) *De la Foi,* p. 96.
(2) *Id.,* p. 97.
(3) *L'esprit d'André Gide,* V. Poucel, p. 60.

de sa propre abondance. Dès son étude sur la sincérité, qui est de la même époque que *De la Foi*, il dénonce le danger de mensonge qu'il y a à écouter toutes ses voix intérieures : *Rien de plus menteur que le spontané*, écrit-il, *rien de plus étranger à moi-même* (1), le danger qu'il y a, par une trop complète soumission à son naturel, de se créer une réalité artificielle. *La sincérité*, écrit-il, *peut être la source d'un désordre plus subtil et plus grave. Toutes ces basses pensées de mon âme, tous ces mauvais génies, menus, sournois, pareils à des remords qui se moqueraient de moi, en les remarquant elle grossit leur importance. Elle les considère en eux-mêmes et, par là, leur communique une sorte de consécration. Abandonnés à leur propre mouvement, sans doute ils auraient tôt disparu ; ils s'évanouiraient tout de suite en d'autres sentiments plus profonds et plus vastes ; car leur sens naturel les mène à périr. Mais la sincérité les protège contre leur fugitivité ; elle prend chacun d'eux, lui reconnaît une place, se fait une religion de l'accueillir et presque de le respecter ; elle l'empêche d'être étouffé par d'autres qui le dominent ; ainsi change-t-elle son essence qui était de passer en un clin d'œil. L'âme qu'à force d'équité elle finit par former est toute égale et immobile ; le cours en est arrêté ; à chaque instant elle présente tout son détail. L'homme sincère n'ose plus toucher à ses sentiments ; il aurait honte de les réformer, de plier le moindre d'entre eux ; il pense justifier ses actes raides, aigus, à la fois gauches et cruels, en disant : « Je suis ainsi ». Il en vient à ne plus pouvoir même souhaiter d'être différent. Il abdique tout empire sur ce que lui propose son âme ; il obéit à tout lui-même, sans songer que peut-être le vrai lui-même serait celui qui se maîtriserait et brus-*

(1) *De la Foi*, p. 8.

*querait ses inspirations trop complexes. Ainsi s'écarte-t-il insensiblement de sa nature pour n'en avoir voulu négliger aucun élément* (1).

Jacques aura tôt fait de s'arracher à ce qu'il appelle : *ce perpétuel lâche abandon au sentir, pareil à la paresse de l'eau, qui, dès qu'elle trouve un bassin, s'y répand avec égalité* (2). *Le véritable honnête homme,* résume-t-il à la fin de *De la Sincérité, est celui qui sait employer son âme comme il faut aux événements; il n'ignore rien de ce qu'elle contient, mais il n'a pas perdu sur elle son autorité légitime, et il fait d'elle ce qu'il veut* (3). Il faudrait lire toute cette conclusion, qui en deux pages est une réfutation définitive de tous ces *Traités du vain désir* que sont la plupart des livres de Gide. *Le sentiment de complexité peut devenir une stupéfaction passionnée* (4), s'écriait celui-ci. *Au lieu de s'amuser au foisonnement* (*de son cœur*), dit Jacques Rivière, *l'honnête homme cherche à le pencher exactement, à lui donner de la pertinence, une disposition bien sensible. Il veut répondre au coup qui le frappe par un cri pur, juste et surpris... On a besoin de lui, et il ne fera pas défaut* (5). Et beaucoup plus tard, à cette époque où il plaît à certains de croire qu'il était retombé dans cette vieille délectation de soi-même : *Je dois vous le dire,* écrivait-il à Massis, *je fais fi aujourd'hui de ma complexité en tant que complexité... On me débarrassera beaucoup en me rendant plus simple* (6).

Connaître tout ce qu'il y a en soi, oui, tel est au départ

(1) *De la sincérité,* p. 19.
(2) *Carnets,* p. 124.
(3) *De la Foi,* p. 23.
(4) *Le Prométhée mal enchaîné,* p. 174.
(5) *De la Foi,* p. 24.
(6) N° d'hommage, p. 823.

le but de Jacques Rivière comme de Gide, mais l'un c'est pour jouir sans choix de tout ce qu'il découvrira, l'autre, ayant tout bien exactement reconnu, c'est pour mettre chaque chose à la place à laquelle elle a droit et non à une autre. C'est pour organiser sa richesse qu'il en fait l'inventaire et l'employer au mieux, ce n'est pas pour s'en gorger tout seul. Il se met lui-même en garde contre cette tendance à trouver en soi sa joie suffisante, qui est en effet non point une découverte admirable de Gide, mais une des constantes tentations de l'égoïsme humain. *Je sentais*, dit-il dans ses *Carnets*, *que ma vie n'avait besoin de prendre aucune forme pour être heureuse. Je la tenais antérieure à toute détermination, et, rien que comme ça, elle était déjà accablante de douceur. Mais ceci c'est le grand blasphème à la Gide où il faut que j'évite de tomber* (1). Un peu plus loin : *Je savais bien que ce n'était pas la simple joie d'être vivant, à la Gide, qui me tenait... il y a toute la différence d'un état de rassemblement et de clôture à un état de dissolution et d'effusion* (2).

Rassemblement chez Jacques, ce sera l'honnêteté. Dissolution chez Gide, ce sera son accablante sincérité.

Rassemblement chez Jacques : tous les habitants de l'âme réunis, exactement définis et rigoureusement hiérarchisés. Nul n'a la permission de se mettre à la place d'un autre. *Le premier devoir*, dit-il, *est de ne supporter en soi rien qui soit le semblant d'autre chose* (3). Nul sentiment, nul instinct qu'il n'oblige impérieusement à se contenter de sa seule réelle importance, à renoncer à prétendre : *Tâcher de ne plus jamais rien dire, ni rien*

(1) *Carnets*, p. 182.
(2) *Id.*, p. 221.
(3) Cité n° d'hommage, p. 589.

*faire qui me soit inspiré par le désir de paraître ceci ou cela* (1). Ce n'est pas lui qui nous présentera un vice sous le masque de l'amour du beau, ni le goût du mal déguisé en horreur du mensonge. Il s'exhorte à se montrer non pas intégral, mais vrai, c'est-à-dire organisé de telle sorte que tout objet proposé à son regard trouve dans ce miroir précis son visage véridique. *Ne pas vouloir paraître vrai*, dit-il, *mais être vrai soi-même. Et tout ce que l'on verra le sera par force. Donc tout ce que l'on dira. Tout ce qu'on écrira* (2).

Dissolution chez Gide, c'est-à-dire toute l'âme désagrégée, tout ce qu'elle contient présenté en vrac, comme ayant la même valeur, comme appelant le même respect, tous les désirs, bons et mauvais, acceptés, caressés, décrits avec le même amour, toutes les actions bonnes et mauvaises étalées, détaillées avec délectation, également proposées à notre admiration, à notre imitation.

Et puis non, ce n'est même pas ça ! Il y a trop longtemps que nous sommes trop naïfs et que nous acceptons sans y aller voir tout ce qu'il plaît à Gide de nous faire accroire sur son amour égal de toutes choses, sur son refus de choisir, sur cette acceptation si généreuse, si noble — et qu'il voudrait aller jusqu'à nous faire croire chrétienne — du mal comme du bien, du laid comme du beau, du vice comme de la vertu ! Où est le bien dans l'œuvre de Gide, où sont les bons désirs à côté des mauvais, les nobles instincts à côté des plus bassement sensuels, les belles actions auprès de tant d'horreurs complaisamment étalées, la vertu auprès du vice ? Montrez-moi l'être pur, l'être fort que Gide chérit, que Gide nous propose en modèle à côté de tous ces cloaques d'impureté,

(1) *Carnets*, p. 42.
(2) *Carnets*, p. 495.

de toutes ces âmes livrées à leurs appétits : Lafcadio menteur et assassin, l'Immoraliste assassin aussi par le plus montrueux des égoïsmes, effondré dans l'abandon à la volupté, Ménalque destructeur de tout ordre, de toute fidélité, c'est-à-dire de tout sentiment, qui enseigne à ne chercher en toute chose que le plaisir sensuel qu'elle nous peut procurer, Saül, donné à tous ses démons, le pasteur dont l'impur penchant, après avoir tenté d'étouffer l'âme de celle qu'il convoite, tue son corps, Édouard qui débauche les jeunes garçons, Corydon qui démontre et enseigne la perversion comme un théorème de géométrie ?

Un seul livre : *La Porte Étroite*, semble avoir pour objet la peinture et l'exaltation du sacrifice. Regardons-y de près : n'est-ce pas plutôt sa condamnation ? Est-ce que ce sacrifice n'aboutit pas à la plus lamentable misère, à la dépossession de Jérôme et non point à son élévation, à la mort inutile et désespérée d'Alissa ? N'est-ce pas encore, sous une autre forme, un essai pour démontrer que toute contrainte de soi est vaine, folle et meurtrière, qu'elle aboutit à la destruction et qu'il n'y a rien au ciel ni sur la terre à quoi il faille sacrifier son plaisir ? D'ailleurs, peut-on appeler vertu ce saccage que fait de leurs deux vies la pauvre Alissa, au profit elle ne sait même pas de quoi ? Dieu merci, la vertu a d'autres assises que l'exaltation de soi, comme le péché est quelque chose de plus que ce qui *compromet notre propre bonheur* (1). Si Gide a voulu prouver que la vertu était stérile, il a prouvé seulement qu'il ne savait pas ce que c'est que la vertu.

Non, il faut se décider à voir son œuvre telle qu'elle est : d'un bout à l'autre une apologie du mal. Gide a le goût affreux du péché. Il ne faut pas qu'on vienne

(1) *La Symphonie Pastorale*, p. 112.

nous raconter qu'on aime à la fois le bien et le mal. Si j'aime une chose, je hais ce qui la détruit : tous les sophismes de la terre ne changeront rien à cette vérité plus solide que le monde. Le mal, c'est la destruction du bien. Lorsque Gide nous dit : *Au reste, je remarquai bientôt de combien peu de haine du laid s'étayait mon amour du beau* (1), c'est comme s'il disait : « Je remarquai combien peu j'aime le beau. » La vertu pour lui, c'est le manque au vice, l'inintelligence de la beauté du vice. *L'assurance de la vertu m'irrite*, dit il, *car elle est faite d'incompréhension* (2). Et plus loin : *Doctrine du péché : étant capable de tout le mal, n'en rien faire, et, voilà le bien, volonté privatrice — je n'aime point cela. J'aime que la cécité pour le mal vienne de l'éblouissement du bien ; — sinon vertu est ignorance — pauvreté* (3). Mais la vertu n'est peut être pas forcément « la cécité pour le mal » — que ce soit par imbécillité ou par éblouissement. Ne serait-elle pas plutôt l'exacte connaissance du mal, et ne croyez vous pas que c'est justement parce qu'il voit le mal tel qu'il est que l'honnête homme le refuse ? L'aveugle, il me semble que c'est celui qui, entre saint Michel Archange et Béelzébuth, choisit Béelzébuth. Il y faut en effet l'aveuglement de l'amour.

Gide aime le mal. Vous rappelez vous Michel surprenant dans le miroir le petit arabe Moktir qui vole : *Je ne parvins pas à me prouver que le sentiment qui m'emplit alors fut autre chose que de la joie... A partir de ce jour*, ajoute t il, *Moktir devint mon préféré* (4). Plus tard, revenu à Biskra, il cherche à revoir tous ces enfants. Il les trouve tous travaillant, « rangés », devenus « stupi-

(1) *Nourritures terrestres*, p. 82.
(2) *Le Prométhée mal enchaîné*, p. 174.
(3) *Id.*, p. 176.
(4) *L'Immoraliste*, p. 69.

des » ou « abêtis ». *Mais Moktir?* — *Ah! celui-là sort de prison...* On le lui amène. — *Non!* s'écrie-t-il, *celui-là n'a pas faibli... sa force et sa beauté sont parfaites* (1). Vous le voyez, c'est dans le mal seulement qu'on reste pur. Il n'y a que les fripouilles de belles. Pour Gide, la perfection, cela consiste à s'abandonner à ses désirs; l'honnêteté « abêtit ». Il appelle état *intact*, celui de cet Athalaric dont il évoque l'histoire, mort à dix-huit ans et, selon ses propres termes, *tout gâté, souillé de débauches*. Un être sans vice lui paraît si dénué que, dans un grand accès d'amour de l'humanité, il souhaite le vice à tous les hommes comme on souhaite le bonheur universel : *Je rêvais pour chacun*, dit-il, *ce loisir sans lequel ne peut s'épanouir aucune nouveauté, aucun vice, aucun art* (2). Jacques Rivière évidemment paraît bien banal à côté, qui déclare, tout platement : *J'ai besoin avant tout chez autrui, soit-elle à mon détriment, d'une certaine perfection* (3). Dans tout être, c'est le mauvais que cherche Gide : *Vous, vous n'êtes content*, disait Marceline à Michel, *que quand vous leur avez fait montrer quelque vice* (4). A travers tous ses livres revient le même mot, chaque fois que lui apparaît le mal, le mot : « amusement ». On l'imagine, guettant le démon qui va se montrer, avec cette excitation, ces yeux luisants d'un plaisir diabolique, qu'il montrait un jour que, penché sur sa chatte à laquelle il venait de donner une souris, il attendait de voir comment elle allait la torturer. Pour lui le mal est la perle fine de l'âme. C'en est aussi la seule charpente, tout le reste étant par lui jugé d'avance artificiel : *Je devais bien m'avouer*, dit Michel, *qu'en*

(1) *L'Immoraliste*, pp. 242-243.
(2) *Id.*, p. 236.
(3) *Aimée*, p. 45.
(4) *Un esprit non prévenu*, p. 19.

*chaque être, le pire instinct me paraissait le plus sincère* (1).

C'est en même temps la définition de la sincérité de Gide : la recherche du pire instinct. Ce qu'il appelle, par un euphémisme qui paraît vraiment discret, si l'on songe à tels tableaux affreux de *Si le grain ne meurt* — ce qu'il appelle : *certaines affirmations*, qu'il prétend dues à son *horreur du mensonge*, comment ne pas voir qu'elles sont dues au plaisir qu'il trouve à les étaler ? Le plus exigeant amour de la vérité n'a jamais demandé à personne une telle complaisance à détailler ses péchés. Il y a une différence entre la sincérité et l'exhibitionisme. Jacques, qui n'est point suspect d'aimer le mensonge, se félicite que quelqu'un lui ait appris : *la mesure dans l'aveu et dans l'humiliation. Je ne sentais pas*, explique-t-il, *avant d'avoir constaté que je la scandalisais en ne le faisant pas, qu'il faut s'arrêter à un certain point dans le mal qu'on dit de soi, qu'il y a un moment où cela devient étalage et où par là tout le bénéfice de la confession se trouve perdu* (2). Mais pour Gide il est bien question de confession ! Se confesser, c'est vouloir se purifier, se laver du péché, c'est le renier, le haïr et demander la force qu'il faut pour ne plus le commettre. Gide, en le dépeignant, ne veut que s'y replonger, s'en délecter à nouveau, nous le montrer paré de tous ses charmes. Comment désavouerait-il ce péché qu'il considère comme une richesse, à laquelle il ne s'occupe que d'ajouter ? Il se le dit à lui-même : *Il y a du reste dans ton cas beaucoup plus de manie que de désir véritable — manie du collectionneur qui se doit de ne pas laisser échapper cette pièce — comme si sa collection de péchés pouvait jamais être*

(1) *L'Immoraliste*, p. 237.
(2) *Carnets*, p. 187.

*complète ! comme s'il en fallait encore un de plus pour compléter sa perdition !* (1) Gide aime ses péchés comme un avare ses pièces d'or, sa passion d'en amasser a toute l'exigence d'un devoir, il a fini par s'en faire une vertu : *J'ai cherché, j'ai trouvé ce qui fait ma valeur : une espèce d'entêtement dans le pire* (2).

Et c'est ainsi, persuadé comme il a fini par l'être de la supériorité de ce pire, que tout effort chez un autre vers le meilleur lui apparaît comme une hypocrisie. Il appelle mensonge toute tentative pour subordonner à ses aspirations nobles ses appétits les plus bas, son instinct à sa raison, pour tenir la chair sous la domination de l'esprit. En un mot, il a mis le mal à la place du bien, et il l'adore, et il lui est soumis.

Mais voici où éclate peut-être le plus horriblement cette préférence affreuse de Gide : *Je retiens*, écrit-il dans le *Journal des Faux-Monnayeurs*, *la définition que Méral me donnait de l'amitié : Un ami, disait-il, c'est quelqu'un avec qui on serait heureux de faire un mauvais coup* (3). Est-ce qu'on ose mettre en regard cette parole de Jacques qui prend, d'avoir été adressée à Gide lui-même, une espèce de déchirante ironie : *j'ai touché le dernier fond de l'amitié humaine, où il y a une sorte d'abjuration de soi et de préférence dévorante pour autrui* (4).

Voilà la différence essentielle entre ce maître et son prétendu disciple, la différence initiale, qui commande toutes les autres : Gide est tout entier retourné sur lui-même, il est refusé, il est dérobé; il n'a rien à donner de son être, il n'a rien à partager avec autrui, sinon ce pro-

(1) *Namquid et tu?...* p. 19.
(2) *L'Immoraliste*, p. 244.
(3) Cité par V. Poucel, p. 34.
(4) Lettre à Gide, n° d'hommage, p. 780.

duit d'un vol qu'est le péché ; Jacques Rivière est à tout instant de sa vie entièrement donné.

De Gide aux autres, point de lien. Des témoins, dont la présence avive son plaisir, de quelque espèce qu'il soit. Mais de lui à eux : rien ! Ce qu'il y a de si étouffant dans *Si le grain ne meurt*, ce n'est pas tant l'absence de morale, l'absence de pudeur, c'est l'absence totale de sentiment. Gide s'annexe parfois pour un temps des « amis », il ne se livre jamais. *Dans le domaine des sentiments*, dit-il, *le réel ne se distingue pas de l'imaginaire* (1). Comment avouer plus ingénument qu'on n'a pas de sentiments, puisqu'on n'y croit pas ? Ces tirades éperdues sur l'amour dans les *Nourritures Terrestres*, à quoi donc aboutissaient-elles : *Non point la sympathie, Nathanaël, l'amour... — Laisse à chacun le soin de sa vie* (2). *J'aimais quelques amis*, dit l'Immoraliste, *mais plutôt l'amitié qu'eux-mêmes ; mon dévouement pour eux était grand, mais c'était besoin de noblesse, je chérissais en moi chaque beau sentiment. Au demeurant j'ignorais mes amis* (3). Et dans les *Nourritures Terrestres* : *j'avais la prétention de n'aimer point quelqu'un, homme ou femme, mais bien l'amitié, l'affection ou l'amour. En le donnant à l'un je n'eusse pas voulu l'enlever à quelque autre, et ne faisais que me prêter* (4).

Quelle est donc l'indigence de ce cœur qu'il se craigne épuisé par un seul amour ? *J'ai un grand désir de me donner*, écrivait Jacques... (5), *une préférence dévorante pour autrui...*

Gide, c'est lui-même d'abord et toujours qu'il préfère :

(1) *Faux-Monnayeurs*, p. 94.
(2) *Nourritures terrestres*, p. 19.
(3) *L'Immoraliste*, p. 18.
(4) *Nourritures terrestres*, p. 87.
(5) Lettre du 12 mars 1909, n° d'hommage, p. 567.

Parfaitement clos en son âme, il ne demande au monde que d'être autour de lui comme une eau délicieusement tiède où appuyer pour la sentir la forme de son corps; il ne se veut que toujours attentif à ce délice de se constater vivant. *Disponible ! Nathanaël, disponible ! — et par une attention subite, simultanée de tous les sens, arriver à faire (c'est difficile à dire) du sentiment même de ma vie la sensation concentrée de tout l'attouchement du dehors... (ou réciproquement).* C'est, dit de lui Jacques Rivière, *un esprit fait pour l'absorption, bien plus que pour la production, un esprit qui garde tout pour lui, et dont la fonction principale est d'être universellement accessible, un esprit organisé pour une sorte d'égoïsme transcendant* (1). Refermé sur son plaisir, il n'a souci que de le sentir en lui constamment présent, total, de n'en rien laisser fuir, d'en jouir sans distraction, et sans partage. *J'ai porté tout mon bien en moi, comme les femmes de l'Orient pâle sur elles leur complète fortune. A chaque petit instant de ma vie, j'ai pu sentir en moi la totalité de mon bien... J'ai constamment tenu tout mon bien en tout mon pouvoir* (2). Cest cela qu'il appelle aimer, comme Harpagon presse sur son cœur sa cassette adorée, sans en rien distraire, sans en rien donner surtout — trésor inutile et mort.

*J'aime les vertus actives, tendues,* écrivait Jacques, *non pas celles qui me conservent, mais celles qui me dépensent* (3). Tandis que l'un n'est occupé qu'à jouir, l'autre n'a d'ardeur qu'à servir. *Je veux servir, je veux être bon à quelque chose,* crie-t-il à Dieu... *Faites droit à ce désir*

(1) *Conférence sur Gide,* p. 36.
(2) *Nourritures terrestres,* p. 33.
(3) *De la sincérité,* p. 13.

*dévorant de bien faire qui me ronge le cœur* (1). Il se réjouit de voir en lui si ferme sa résolution : *résolution de me rendre utile, par tous les moyens, jusqu'aux dernières limites de mes forces* (2). Toujours ouvert, toujours exposé, toujours avancé au plus difficile, au plus dangereux de la vie, il ne craint que de manquer une occasion d'être pris, il ne cherche que le moyen d'être présent tout entier à l'appel. *Ce qui fait l'insuffisance de l'homme,* découvre-t-il, *c'est qu'il n'est pas tout entier dans le moment où on l'éprouve, c'est qu'il ne peut se donner que peu à peu et que de la suite on ne sait pas ce qui pourra sortir. Si l'on y réfléchit, toute faute est une faute au sens propre, c'est-à-dire un manque de présence de tout le reste de l'âme au moment où s'exerce l'une de ses facultés* (3). Il peut se rendre cette justice : *J'aurai peut-être commis bien des fautes, mais, au moins, jamais je ne me serai épargné, jamais quelque chose n'aura passé devant moi sans me passionner, sans me prendre de l'amour et de la vie, sans laisser une trace sur mon corps.*

A tout ce qui se présente à lui, Gide demande et prend du plaisir. A tout ce qui le sollicite, Jacques se donne et s'use. *Je ne souffre pas de rien laisser passer sans y avoir risqué quelque chose, fût-ce le ridicule* (4). Et ce n'est point son profit qu'il cherche, il se réjouit de voir qu'a disparu de lui ce qu'il appelle : *toute tentation de faire quelque chose pour moi* (5). Il est à tous avant d'être à lui-même : *il y a,* écrit Edmond Jaloux, *quelque chose de profondément amer à penser à ce temps énorme que*

(1) *A la trace de Dieu,* pp. 328-329.
(2) *Carnets,* p. 496.
(3) *A la trace de Dieu,* p. 209.
(4) *Aimée,* p. 99.
(5) *Carnets,* p. 496.

*Rivière a donné aux autres* (1). Et combien pourtant il était loin de trouver cela suffisant : *Mon Dieu... que je connaisse enfin la charité*, s'écrie-t-il au camp de Königsbrück. *Je n'ai pas la présomption de croire que j'y suis déjà parvenu. Je sais bien tout ce qui me manque pour atteindre à cette immensité d'âme de Dostoïewski. (Combien je suis encore loin d'un amour nominal, personnel, de chacun de mes compagnons d'ici ! Même si je vais un peu plus loin que la plupart des autres, si je ne m'arrête pas aux premières défenses, il n'y a pas encore ce saisissement aux entrailles, ce dérangement de la charité que sentait Dostoïewski.) Mais... cela peut venir... Je vous le demande, mon Dieu ! Afin que je sois bon à quelque chose avant de mourir, à quelque chose de plus qu'à « dépiauter » des sentiments et des idées* (2).

Être bon à quelque chose, voilà le désir lancinant de Jacques. *Tu ne comprends pas*, s'écriait Gide, *que l'unique bien c'est la vie. Le plus petit instant de vie est plus fort que la mort, et la nie* (3). Et, installé au plus facile, au plus savoureux de cette vie : *Je vivais*, dit-il, *dans la perpétuelle attente délicieuse de n'importe quel avenir* (4). Ah! il s'agit bien, pour Jacques, de jouir et d'attendre, d'attendre de jouir ! Il s'agit d'utiliser ce trésor, si précieux en effet, qu'est la vie : trésor unique, qui ne sera point renouvelé, trésor mystérieux, peut-être ce soir épuisé, et qui nous a été prêté pour que nous en achetions la vie impérissable. Pour lui, *le plus petit instant de vie*, non pas *nie*, mais *prépare* la mort : *la chose la plus importante dans la vie*, dit-il, *c'est la mort* (5). Point

(1) N° d'hommage, p. 553.
(2) *Carnets*, p. 221.
(3) *Nourritures terrestres*, p. 34.
(4) *Nourritures terrestres*, p. 81.
(5) *A la trace de Dieu*, p. 74.

d'autre ambition pour lui que d'accomplir de tout son être chacune des parcelles de cette vie, point d'autre bonheur — et point d'autre crainte que de laisser sa tâche en souffrance. *Tous les hommes*, dit-il, — *tous ceux qui comptent — ne sont pas autre chose que des gens qui ont une certaine besogne à faire avant de mourir* (1). Il importe avant toutes choses de suffire. *Pourquoi « se ménager »?* dit-il un jour que, brûlant de fièvre, il s'exhorte pourtant au travail; *il faut faire le plus possible avec soi-même. Et sais-je bien si je dois vivre longtemps? Pourquoi ne profiter que des occasions normales? Toutes sont bonnes* (2). Toutes les occasions, tous les endroits, tous les états sont bons à Jacques Rivière pour travailler. Tout ce que la vie lui offre de fatigues, de peines, de charges, lui est bon à prendre pour s'y user en s'y accomplissant; il peut dire de lui ce que dit François : *je n'ai jamais rien fait pour éviter de souffrir* (3). C'était, dit-on dans le numéro d'hommage, *un homme qui tout jeune avait assumé le plus de fardeaux qu'il pouvait et jamais n'avait pris garde à ne pas se surcharger* (4). *Celui-là, qui se tenait si simplement sous son nom d'homme*, disait de lui Saint-Léger... *qui jamais l'ayant connu, eût pu l'imaginer un instant se dérobant à quelque charge, aussi écrasante fût-elle pour ses épaules?* (5)... Le plus profond bonheur de Jacques : être utile. Parlant de l'âme de Stendhal : *elle est frappée*, dit-il, *du grand malheur d'être inutile*. La plus puissante terreur de Gide : être utilisé. *En même temps qu'à sentir*, écrivait Jacques, *Gide est occupé à se reprendre...*

(1) *Carnets.*
(2) *Id.*, p. 359.
(3) *Aimée*, p. 98.
(4) Mme Mayrisch, n° d'hommage, p. 444.
(5) *Id.*

*... le mouvement de son esprit est double, et ce n'en est pas la seconde partie qui est la moins essentielle. Nous touchons même peut-être ici au trait fondamental de son caractère : une indépendance presque maladive, une impropriété absolue à faire partie de quoi que ce soit, une répugnance native à se laisser impliquer dans aucune affaire. Gide est dominé, si j'ose dire, par la peur de se laisser pincer. De tout ce qui peut lui arriver, il songe d'abord à se tirer. Ce qui lui importe avant tout, c'est d'en sortir bien intact et avec tous ses membres. La participation est pour lui la forme de vie la plus intolérable qui se puisse imaginer...*

*S'en aller : voilà la passion la plus forte qu'il connaisse, son plus irrésistible entraînement. Échapper, ne pas être là, ne pas en être : voilà les mobiles les plus puissants de sa conduite, ceux que par aucun effort il ne peut contraindre ni neutraliser* (1).

Voici donc ces deux êtres en présence : l'un qui *s'éperd dans une désordonnée poursuite de choses fuyantes* (2), attentif à se tenir disponible au plaisir et ferme à toute la peine, à toute la gravité de la vie; l'autre : *on a besoin de lui, et il ne fera pas défaut* (3).

Il me semble que voilà un disciple qui a singulièrement mal compris les leçons de son maître.

Si diamétralement opposés devant les choses, devant les êtres et devant la vie, vont-ils se retrouver ensemble devant Dieu ? Il semble superflu de seulement poser la question.

(1) *Conférence sur Gide*, p. 36.
(2) *Nourritures terrestres*, p. 174.
(3) *De la sincérité*, p. 24.

Gide ne croyant qu'à lui-même, comment croirait-il véritablement en Dieu? C'est encore lui qui le crée : *L'histoire de Dieu*, affirme-t-il tranquillement, *ne peut être que l'histoire de ce que l'ont cru les hommes* (1). Dieu, ce n'est pas un plaisir, ce n'est pas une volupté; Dieu donc n'intéresse pas Gide : *Si je crois ou si je ne crois pas? Que vous importe? Et que m'importe à moi-même? Gide*, écrit Jacques, *c'est l'homme qui n'a besoin de personne, à qui sa propre vie fournit tout l'aliment dont il a besoin* (2). Il raconte avec une espèce de fierté qu'il a dit un soir à Claudel : *Je me suis complètement désintéressé de mon âme et de son salut* (3). Et il voudrait nous faire admirer cette parole comme exprimant l'oubli de soi total. Mais ce n'est rien d'autre que l'oubli, la négation de Dieu. Le salut, ça n'est pas d'arriver à la possession totale et définitive de soi-même, c'est de se perdre en Dieu. Mais Gide ne peut pas arriver à cette idée qu'il soit meilleur de posséder Dieu que de posséder Gide. Il ne peut pas concevoir de plus grand malheur que d'être privé de Gide, même pour Dieu! Écoutez l'extraordinaire prière qu'il jette au ciel, dans ce petit livre de *Numquid et tu*, qui est au véritable appel à Dieu ce que l'appeau du chasseur est au chant de l'oiseau qu'il imite : *Ah! ne laissez pas le Malin dans mon cœur prendre votre place! Ne vous laissez pas déposséder, Seigneur!* — Ainsi la perte, elle n'est pas pour Gide, dans l'absence de Dieu, elle est pour Dieu, dans la privation de Gide!

Il ne faut point croire que Gide soit entièrement aveuglé, que dans cette quiétude où il se vante d'être arrivé

(1) *Prométhée*, p. 180.
(2) *Conférence sur Gide*, p. 39.
(3) *L'esprit de Gide*, p. 25.

il puisse ignorer royalement l'existence de Dieu. Mais Gide n'est plus libre. Gide a choisi. Citant cette parole de Bossuet : « *Il n'est rien de plus opposé que de vivre selon la nature et de vivre selon la grâce* », il ajoutait : *Tant pis.* C'est-à-dire : tant pis pour la grâce, je choisis de vivre selon la nature. Pour Gide, comme pour tout être humain, il y a eu un jour où il a fallu décider entre sa chair et son âme, entre le diable et Dieu. Qu'a-t-il choisi ?

*... Sa main toujours tendue, que l'orgueil se refuse à saisir.*

*— Préfères-tu donc enfoncer toujours, lentement, toujours plus profondément dans l'abîme ?*

*Penses-tu que cette chair pourrie, d'elle-même va se détacher de toi ? Non ; si toi tu ne te détaches point d'elle.*

*— Seigneur ! Sans votre opération elle me pourrira d'abord tout entier. Non, ce n'est pas l'orgueil ; vous le savez ! Mais votre main, pour la saisir, je voudrais être moins indigne. Ma fange ainsi la tachera plutôt que ne me blanchira sa lumière...*

*— Tu sais bien...*

*— Pardon, Seigneur ! oui, je sais que je mens. Le vrai c'est que cette chair que je hais, je l'aime encore plus que Vous-même. Je meurs de n'épuiser pas son attrait. Je vous demande de m'aider mais c'est sans renoncement véritable...*

*— Malheureux, qui prétends marier en toi le ciel et l'enfer. On ne se donne à Dieu que tout entier* (1).

Cette chair qu'il dit haïr, c'est elle pourtant qu'il préfère encore à Dieu. C'est en pleine conscience qu'après avoir prêté l'oreille un instant à l'appel de Dieu, Gide, délibérément, lui a fermé son cœur : *Certes, j'ai fait ce*

(1) *Numquid et tu,* p. 58.

*que j'ai pu pour empêcher l'usure atroce de mon âme ; mais ce ne fut que par l'usure de mes sens que je pus la distraire de son Dieu* (1). Il s'est laissé choisir par le démon.

Il le sait, c'est lui le premier qui nous l'a dit, écoutez-en de sa bouche le terrible aveu (c'est une page de son journal) : *19 septembre 1916 : La tempête a fait rage toute la nuit. Ce matin il grêle abondamment. Je me lève, la tête et le cœur lourds et vides ; pleins de tout le poids de l'enfer. Je suis le noyé qui perd courage et ne se défend déjà plus que faiblement. Les trois appels ont le même son : « Il est temps. Il est grand temps. Il n'est plus temps. » De sorte qu'on ne les distingue pas l'un de l'autre, et que sonne déjà le troisième tandis qu'on se croit encore au premier.*

*Si du moins je pouvais raconter ce drame, peindre Satan après qu'il a pris possession d'un être, se servant de lui, agissant par lui sur autrui. Cela semble une vaine image. Moi-même je ne comprends cela que depuis peu ! on n'est pas seulement prisonnier ; le mal actif exige de vous une activité retournée ; il faut combattre à contre-sens.*

Jamais âme ne fut captée avec moins de surprise; à la lumière paisible d'une affreuse lucidité, Gide suit le travail du ravisseur pour l'enfermer dans ses filets. Sur lui, sur ses personnages, il excelle à nous peindre l'action du démon. Il a écrit tout un livre, *Saül*, pour montrer comment le diable s'y prend pour anéantir un être. Il connaît tous ses tours, il nous les révèle à mesure : *La culture positive de Vincent le retenait de croire au surnaturel, ce qui donnait au démon de grands avantages. Le démon n'attaquait pas Vincent de front ; il s'en prenait*

(1) *Nourritures terrestres*, p. 200.

*à lui d'une manière retorse et furtive. Une de ses habiletés consiste à nous bailler pour triomphantes nos défaites* (1). Puis il nous décrit toute la courbe de la tentation :

*Renoncement au bon motif, considéré comme une duperie, à la lueur de la nouvelle éthique que Vincent se trouve devoir inventer, pour légitimer sa conduite ; car il reste un être moral, et le diable n'aura raison de lui qu'en lui fournissant des raisons de s'approuver. Théorie de l'immanence, de la totalité dans l'instant ; de la joie gratuite, immédiate et immotivée.*

*... Dédain de la réserve. Suprématie.*

*A partir de quoi, le démon a partie gagnée.*

*A partir de quoi, l'être qui se croit le plus libre, n'est plus qu'un instrument à son service* (2).

Sous sa perpétuelle affirmation de liberté, de gratuité, à quel point Gide sait qu'il est prisonnier : *Le péché*, constate-t-il, *c'est ce qu'on ne fait pas librement* (3) : *Étais-je maître de choisir mon vouloir?* s'écrie l'Immoraliste, *de décider de mon désir?* (4) Comment s'expliquer cet esclavage conscient, et, si l'on peut dire, librement consenti, autrement que par l'amour de l'esclave pour le maître, par la préférence que Gide a pour le mal? Comment ne pas lui appliquer ces paroles qu'il dit du petit Boris, dans les *Faux-Monnayeurs : il prenait plaisir à se perdre et faisait de cette perdition même sa volupté* (5).

Mais nous, prendrons-nous plaisir à nous perdre?

(1) *Les Faux-Monnayeurs.*
(2) *Id.*
(3) *Numquid et tu*, p. 45.
(4) *L'Immoraliste*, p. 234.
(5) *Les Faux-Monnayeurs*, p. 483.

Est-ce celui-là que nous suivrons, qui mène au mal, à l'enfer, à la mort éternelle? Nous offre-t-il même le bonheur pour cette vie terrestre, à laquelle il semble s'acharner à vouloir sacrifier l'autre? Est-il heureux, sous cette joie qu'il claironne si victorieusement? *Toutes les joies de mes sens ont été imparfaites comme des mensonges*, avouait-il dès les *Nourritures Terrestres*. *Je suis complètement supprimé*, reconnaissait Saül. Et déjà l'Immoraliste se voyait dépossédé : *L'art s'en va de moi, je le sens. C'est pour faire place à quoi d'autre? Ce n'est plus comme avant, une souriante harmonie... Je ne sais plus le dieu ténébreux que je sers.* Et veut-on tableau plus terrible de l'horreur où il est plongé que celui que nous donne une des derniers recueils de Gide : *Un Esprit non prévenu* :

*Et n'est-ce pas déjà l'enfer de connaître le lieu du repos, d'en savoir le chemin, la porte; et de rester forclos? de sentir la clarté de l'amour s'obscurcir, l'écran de la chair s'épaissir, cette chair s'aggraver sans cesse et, soi, s'y attacher toujours plus? On parle toujours, à propos de l'enfer, de stagnation et l'on fait de ce non-progrès le dernier degré de l'horrible. Mais il y a pire; il y a le lent progrès dans l'éloignement comme il y a progrès dans le rapprochement de l'amour. Ce n'est pas la ténèbre subite, c'est l'obscurcissement progressif. L'enfer — aussi bien que le paradis — est en nous* (1).

Ah! cessons de nous enliser dans cette apologie du mal qu'est l'œuvre de Gide, d'un bout à l'autre, cette « défense et illustration » d'un vice si laid qu'on ne peut pas même décemment dire son nom! Si c'est cela que nous donne finalement cet amour forcené, meurtrier, de la possession, nous aimerons peut-être mieux ne rien

(1) p. 95.

posséder du tout; notre « droit au bonheur », si c'est ce bonheur-là qu'il nous procure, peut-être lui préférerons-nous d'être sur terre cette créature dénuée que Jacques Rivière nous montre : *sans aucun droit, absolument acculée ici-bas, et sans autre recours que Dieu* (1). Le chemin où nous entraîne Jacques, il est à l'opposé de celui de Gide : il y fait peut-être plus pauvre en apparence, plus difficile, mais il y fait plus clair, il y fait plus pur. C'est le chemin de la recherche de Dieu. L'œuvre et la vie entière de Jacques Rivière n'ont été rien d'autre que cette recherche. Il semble qu'à elles seules toutes les deux suffisent amplement à le prouver : il n'y a qu'à les regarder. Il faudrait un volume pour citer seulement tous les passages où Jacques Rivière exprime son besoin de Dieu, son amour de Dieu. Il y a cependant certaines gens qui, refusant à toutes les époques de la vie et de la pensée de Jacques Rivière valeur égale de signification, rejetant en bloc toute l'œuvre de sa jeunesse jusqu'à la fin de la guerre, rejetant de même l'éclatant témoignage de sa mort, ne veulent s'arrêter qu'à un certain avant-dernier état de sa pensée où ils verraient, paraît-il, la négation de sa foi. Il y aurait trop à répondre. Disons simplement ceci : c'est pourtant pendant cette période du prétendu athéisme de Jacques Rivière qu'il écrivit cette note contre l'Action Française où, le premier, il la dénonçait parce que non catholique, affirmant la nécessité *de lui opposer une complète, une tranquille résistance de toute l'âme, de revendiquer contre elle le droit de conserver quelque amour pour son prochain et pour Dieu.* Lisez la *Nouvelle Revue Française* de février 1919 (2).

Lisez encore celle de mars 1927, où Ramon Fernandez

(1) *A la trace de Dieu*, p. 45.
(2) p. 968.

qui, n'étant point croyant, n'est point suspect de prêcher pour sa paroisse, rapporte une conversation qu'il eut avec Jacques en revenant de Lausanne, où ils avaient fait des conférences contradictoires, en décembre 1924 : *Je lui dis que j'aimais tant la discipline protestante parce qu'elle permet de se passer progressivement de Dieu... Ah ! me répondit-il immédiatement, c'est que moi je n'ai pas renoncé à Dieu* (1).

Non, il faut avoir un bien pressant besoin vraiment de se rassurer sur sa propre incrédulité pour découvrir en Jacques Rivière un incroyant. Si vous voulez fuir Dieu, n'entrez point dans son œuvre. Si vous avez du goût pour le démon, n'y entrez point non plus. S'il est vrai, comme l'a dit Gide, qu'*il n'est point de véritable œuvre d'art sans la collaboration du démon* (2) — ce qui reviendrait à dire que c'est le démon qui crée la beauté, — l'œuvre de Jacques n'est pas une œuvre d'art. Par elle il n'a jamais voulu que défendre et qu'atteindre la vérité, où le démon n'a point accès. Il a voulu, pour sa petite part d'honnête homme et d'enfant de Dieu, rétablir toutes choses — et l'homme — dans leur réalité première et dans leur dépendance, dans leur soumission à Dieu. Il aura contribué peut-être à obtenir ce résultat qu'il espérait de la guerre : reculer le règne du mensonge : *Grâce aux flots de sang que nous aurons répandus*, disait-il dans l'*Allemand, il restera vrai, il restera initial qu'une chose est ce qu'elle est, et qu'elle n'est pas ce qu'elle n'est pas. Nous aurons fait un rempart de notre corps contre le principe d'identité et le principe de non-contradiction. Nous aurons empêché cette barbarie d'arriver sur le monde, que tout soit pareil et que tout soit possible. Nous aurons empêché*

(1) p. 282.
(2) Dostoïewski, p. 247.

*très expressément que l'homme s'avise jamais de devenir assez sauvage, assez bête pour croire qu'il peut tout* (1).

Et si la pure recherche et défense de la vérité — qui est la même chose que la beauté — n'est point œuvre d'art, eh bien! tant pis pour l'art! S'il était vrai que pour qu'il y eût art, il faudrait qu'il y eût mensonge et impureté, eh bien! nous renoncerions très joyeusement à l'œuvre d'art, parce que cela voudrait dire que l'œuvre d'art est laide, et nous, nous aimons mieux la beauté. Nous choisirions d'abandonner le démon plutôt que Dieu, nous souvenant de cette parole du Psalmiste : *Seigneur, voici que ceux qui s'éloignent de vous périront* (2).

ISABELLE RIVIÈRE.

(1) *L'Allemand,* p. 238.
(2) Ps. LXXII, 27.

# SON AMI LAFCADIO

*Avec un léger sourire et, dans le regard, cet éclair de finesse qui surprend ceux qui le connaissent mal, Jean Le François atteignit un livre sur le dernier rayon et me le tendit :* Les Caves du Vatican. *Je m'étonnai. J'avais lu et relu ce livre et Le François savait bien que je n'avais présentement aucune envie de le relire encore. J'esquissais un geste d'humeur, mais quelque chose, dans l'attitude à la fois souriante et un peu anxieuse de mon ami, me retint. Et voici que de minces souvenirs épars s'éveillaient en moi et se rassemblaient. N'avais-je pas toujours vu Le François se dérober, de la manière aimable et paisible qui est la sienne, chaque fois que dans la conversation à laquelle il se trouvait mêlé on parlait d'André Gide ou de « Gidisme » ? Il souriait, sans rien dire, comme en ce moment. Un jour, même, que le nom de Lafcadio avait été plusieurs fois prononcé, il avait eu un mouvement vif : « Oh! laissez donc Lafcadio tranquille, on a dit et écrit tant de sottises à son sujet! » Puis, devant l'étonnement général, il avait pris congé, accompagnant de son habituel sourire quelque vague excuse. Et maintenant, lui-même... Je feuilletais le livre que je tenais à la main et soudain je compris. Des annotations de l'écriture régulière de Le François couvraient tous les espaces libres et débordaient sur de minces feuilles intercalées ; « ... mon ami Lafcadio ». Tandis que je ne pouvais retenir une exclamation : « Non, dit Le François, refermant d'autorité le livre entr'ouvert, pas encore et pas ainsi. Emportez ceci, lisez-le à loisir; nous en reparlerons ensuite si vous le désirez ». Et il me poussait doucement vers la porte.*

*Nous devions en reparler souvent et je n'eus de cesse qu'il ne m'ait permis de publier, dans leur simplesse et leur pri-*

*militive incohérence, les notes dont sa plume honnête couvrit les marges des* Caves du Vatican, *à la mémoire de son ami Lafcadio.*

*
* *

J'ai connu Lafcadio un an environ avant ce voyage en Italie au bout duquel je devais le perdre, d'ailleurs sans tristesse car je savais bien que ce départ mettait fin à une période de son existence qui ne pouvait me plaire, et sans inquiétude car je compte bien le revoir quelque jour. Je l'ai connu assez bien pour savoir toutes les possibilités qui sont en lui, y compris celle d'un homme sage selon mon cœur ; c'est celui-là que j'attends avec affection sans impatience. J'y ai quelque mérite car rien ne semble au premier abord plus différent du Lafcadio que j'espère que le Lafcadio tour à tour pétulant et sombre, toujours éblouissant, échappé à la misère grâce au testament du vieux Baraglioul, reprenant haleine et forgeant ses armes en vue de nouvelles aventures pour la plus grande admiration d'un groupe de jeunes hommes, ses « disciples » comme ils disaient en l'absence de Lafcadio, qui avait le bon goût de ne pas trop aimer une maîtrise dont il sentait tout le ridicule. Il n'en est point question dans ce livre et c'est grand dommage ! — Ce n'est d'ailleurs pas le seul point sur lequel cette relation s'écarte de la vérité, ni le plus important ; je me propose d'y revenir à loisir. — Pour moi, il m'est impossible d'imaginer Lafcadio à cette époque autrement qu'entouré, louangé, passionnément critiqué, imité tant bien que mal et déformé du meilleur cœur du monde par ses amis. Ma place au milieu d'eux était, à la vérité, étonnante : ils me souffraient avec peine et le moins que j'en puisse dire est que je les voyais sans plaisir. Bien loin que notre amitié commune nous rapprochât,

c'est elle qui nous opposait, comme si nous n'aimions pas le même Lafcadio. Ou plutôt c'était tout Lafcadio que j'aimais, et j'enrageais de les voir choisir et ligoter de leur admiration l'ami dont ils n'attendaient que des choses étonnantes. Je n'admirais pas toujours Lafcadio, mais rien de lui ne m'aurait étonné, surtout pas la médiocrité qui est le pain quotidien de la vie d'un homme. Cette griserie qui pour ses amis semblait se dégager de ses affirmations les plus sérieuses comme de ses moindres fantaisies, il me faut avouer ne l'avoir jamais subie. Ce qui m'attachait dès lors à Lafcadio, c'est ce qu'il y avait en lui d'honnête, de sensible, de bon. Grand Dieu ! Il me semble voir tel et tel que je pourrais encore nommer m'adresser un regard de bienveillance complice. Ah ! non, non, j'ai supporté assez bien, jadis, votre dédaigneuse indifférence, mais s'il s'agit de votre approbation, la charge devient trop lourde ! Ne vous y trompez pas : je n'ai jamais pris notre ami pour un chrétien qui s'ignore. Lafcadio n'est pas chrétien, ce n'est en aucune manière un disciple du Christ, mais c'est un frère du Christ, une créature de Dieu. En lui abondent les marques de l'amour de Dieu, les divines ébauches du chrétien qu'il pourrait être, mais qu'il ne veut pas être, et cela suffit pour qu'il ne le soit pas. Entre oui et non il a choisi de dire non au Verbe incarné, au fils de Marie, et les plus suaves, les plus habiles modulations et vos infinies complaisances ne feront jamais qu'un non soit un oui ! Vous ne me convaincrez pas. Vous ne le convaincrez pas. Il s'irritera. Est-ce là ce que vous souhaitez, vous prenant très modestement pour l'aiguillon sous lequel il est dur de regimber ? Alors, laissez-moi vous le dire, apôtres que le zèle aveugle : Lafcadio est tout intimement flatté que vous ne puissiez, païens et chrétiens, consentir à le reconnaître comme l'adversaire résolu de ce à quoi vous tenez le plus. Il faut qu'il soit de

quelque manière un peu « vôtre ». Il vous en méprise légèrement. Vous n'êtes pas « siens ». C'est une chose qui me plaît chez lui.

Vous avouerais-je qu'il ne m'était pas toujours déplaisant de le voir s'efforcer de ridiculiser de médiocres chrétiens? Était-ce impuissance à imaginer la grandeur d'un lent cheminement vers la sainteté, les inlassables élans de la charité, les humbles recommencements? Qui pourrait le croire? Lafcadio est trop intelligent pour ne pas sentir que ce qu'il attaque est réellement pitoyable et pour penser que tant d'esprits droits, tant de cœurs honnêtes vivent de pitoyable. Il y avait dans ces outrances une colère masquée contre le *seul* adversaire. La parade était mauvaise et il le sentait. Alors il se laissait aller à des plaisanteries sans grâce, sans mesure. Quelque chose l'enrageait, l'emportait, qu'il ne pouvait dire sérieusement sans donner à cette rage une importance qu'il s'entêtait à lui refuser. Il préférait un mauvais jeu d'esprit où il espérait que l'interlocuteur, quand même, se laisserait prendre. C'est ce que j'appellerai le Lafcadio fatigant! Mais que serait mon amitié si elle ne pouvait supporter ces faiblesses? L'avouerai-je? Je ne déteste pas que Lafcadio se mette à être stupide comme tout le monde et à faire de mauvais jeux d'esprit contre ce qu'il n'aime pas.

Il est vrai que cela encourageait chez quelques « disciples » une affectation de satanisme et une tendance à déranger le Diable pour peu de choses qui n'était pas toujours drôle ; — combien de temps ne me fallut-il pas subir des allusions hyperboliques à une très maléfique Lady Griffith, que d'ailleurs Lafcadio ne rencontra jamais, à ma connaissance!

. . . . . .

Ces longs mois passés en la compagnie quasi quotidienne

de Lafcadio et de ses amis ne furent certes pas pour moi un temps de sérénité ! Pouvait-il en être autrement? J'étais jeune, d'esprit un peu lent mais ouvert, un peu sauvage peut-être, plus ami de la réflexion que de la conversation où je ne brillais guère, mais si plein de sympathie, si désireux de connaître les hommes et les choses, si conscient de ma responsabilité en face de la direction que j'allais donner à ma vie que j'étais prêt à examiner consciencieusement toutes les disciplines qu'on me proposerait. Tomber dès l'abord sur un Lafcadio et ses amis, pour un esprit comme le mien, l'aventure était étrange! A peine m'était-il possible, à travers la peinture indignée qu'ils en faisaient, de reconnaître le monde un peu borné mais honnête et bon où j'avais vécu jusqu'alors. Toutes les familles bourgeoises ayant un secret à cacher, tous les parents occupés de leurs sottises ou de leurs hontes ne comprenant rien à leurs enfants pour lesquels ils ne sauraient avoir qu'une affection de commande. Les enfants animés de haine pour leurs parents et pour cette vie de famille où ils étouffent, tandis que cette horrible contrainte fait grouiller en eux toutes les passions... C'était nous, cela, bourgeois mes frères !

J'en souris aujourd'hui, j'en étais alors bien angoissé ! Et je n'arrivais pas à discerner dans la manière de vivre que ces enthousiastes me suggéraient autre chose qu'une incessante comédie devant d'imaginaires spectateurs sans lesquels la vie n'aurait aucun goût. Comment supposer qu'un homme de bon sens et quelque peu soucieux de liberté voudrait accepter cette étroite dépendance et se plier au minutieux apprentissage et à la dure contrainte de ces « libérés »? Leur dieu, leur maître, leur modèle, j'en ai tant entendu parler, chacun m'en offrait un si ardent reflet, une image si sincère qu'il occupait mes pensées presque autant que les leurs et qu'il me semble le bien

connaître encore qu'on ne m'ait jamais jugé digne de lui être présenté.

Il y a de Gide quantité de figures. Celui pour qui on le prend, amis ou ennemis ; celui pour lequel il est commode de le prendre ; celui pour lequel il se donne, — plus vrai sans doute, d'une vérité plus profonde, plus approchée, non pas malgré la touche d'affectation qu'il y a toujours dans ce genre de figure, mais à cause même de cette affectation — ; celui pour lequel il se prend : le plus vrai de tous, sur lequel il donne généreusement des lueurs seulement, mais des lueurs parce que lui, comme tous les autres, est impuissant à donner autre chose que des lueurs, en dépit même de la plus totale franchise, et il n'est pas impossible que la volonté trop tendue de franchise, ne produise la plus subtile et la plus sûre des déformations. Il y a l'André Gide que voit Dieu, le seul vrai, inaccessible pour nous. Il y a un homme qui s'appelle André Gide, qui fait son métier d'homme comme il peut, son métier d'homme comme chacun de nous, ni plus difficile, ni moins simple, un peu plus bruyamment que les autres, peut-être, mais ça n'a pas beaucoup d'importance, le bruit. Si j'étais son ami, je le connaîtrais comme je connais Lafcadio, de cette connaissance simple, aiguë et sûre qui est le privilège d'une solide et tranquille amitié. Je connais ses livres : Lafcadio me les a fait lire. Sans doute trouvait-il plaisant de suivre ma réaction en face du Maître de son enivrement dont il ne peut que me juger très indigne — je connais ses finesses et si elles l'amusent je n'y vois aucun mal —. Je n'ai aucune peine à me figurer que ces livres ont été écrits pour moi : pour me plaire, et ils me plaisent souvent ; pour me choquer, et ils ne me choquent guère : Dieu seul sait tout le mal dont l'homme est capable, et Jésus n'est pas mort en Croix pour racheter seulement les manquements à la messe du dimanche, les mensonges pieux et les jurons du

charretier. Il me semble que certains furent écrits pour me rebuter : cette fois il en aura vraiment assez! Je ne me suis jamais tout à fait découragé. Non seulement j'ai lu les livres de Gide, mais j'ai même lu des livres sur Gide, ce qui est autrement lassant et choquant! Là, j'avoue avoir été vite rebuté.

. . . . . .

— Chercher! Attendre! oui, mais il y a bien quelque relâche? Car voyez-vous, il y a une chose que vous oubliez : c'est qu'il faut vivre. Vivre du matin au soir et puis se reposer des fatigues du jour passé pour recommencer le jour suivant. J'en connais beaucoup parmi vous qui doivent gagner leur vie : c'est assez occupant, absorbant même, pour peu qu'on y veuille apporter quelque honnêteté. Vous avez des parents, des amis, des domestiques, des fournisseurs, des concierges, vous faites chaque jour cent choses au cours desquelles cette recherche, cette attente dont vous parlez tant se dissipe ou pour le moins s'assoupit. Vous avez vos élans, vos ferveurs dont le monde entier se voit averti, mais vos fatigues, vos engourdissements, vos paresses, dont vous ne dites rien — et vous avez raison, cela n'intéresse personne —, sont-ils aussi attente et recherche? Vous n'êtes point cet irréel acier frémissant, cet arc exquis qui ne peut se résoudre à décocher sa flèche, vous n'êtes ni acier, ni arc, ni flèche, vous êtes des hommes, et la seule chose qui ne vous laisse aucun loisir c'est votre vie. La vie! encore un mot que vous avez sans cesse à la bouche. Dieu sait que j'aime le vivant, que j'aime ma vie, mais vous avez une façon de dire : La Vie, qui en fait quelque chose de si merveilleusement irréel; une manière de scintillement si parfaitement inaccessible à des hommes provisoirement enclos dans le temps et l'espace de chaque jour, que vous me

décourageriez de ma vie, si je n'étais le ferme réaliste que vous savez bien que je suis.

Combien de fois, après avoir été le témoin muet de vos conversations tour à tour brillantes, profondes, piquantes, mystérieuses — on pourrait trouver beaucoup d'autres adjectifs —, je retournais chez moi dans la nuit, plein d'une perplexité qui vous eût bien surpris. « Sont-ils fous ? me disais-je ; ou toute ma vie n'est-elle que la plus étrange des illusions ? » J'ai toutes les peines du monde à imaginer que je puisse être le théâtre de « la plus étrange des illusions ». Je suis un homme très ordinaire. Je suis une très ordinaire créature de Dieu. J'ai une force qui vient de Lui, et toutes les faiblesses de la nature humaine peuvent trouver en moi un écho. Il m'a mis à cette place et j'y vis. C'est parfois exaltant, mais ce n'est pas toujours drôle ! Mes amis ne sont pas toujours suaves, ma santé toujours parfaite, et j'ai souvent de désagréables soucis d'argent. Ce monde me paraît parfois hideux, plus souvent désordonné, malade, stupide. J'aime beaucoup de choses, j'en déteste quelques-unes, je lutte, je chemine, je m'efforce de vivre le moins mal possible. Vous êtes des hommes comme moi, vous ne vivez pas dans je ne sais quelle sphère glacée où tout serait attente et recherche, mais sur cette terre très réelle où le bien et le mal se collettent au long des heures sans que nous puissions nous désintéresser d'une lutte qui se passe autant en nous qu'autour de nous. Mais, dites-moi, votre vie, où est-elle ?

J'ai une petite nièce de huit ans qui a une manière tout à fait à elle de plonger dans la réalité. Écoutant un jour une conversation sérieuse sur le machinisme, elle fit part de ses soucis personnels touchant la question : « Dis, maman, où il mange le chef de gare ? » O très intellectuels amis de Lafcadio, combien de fois le démon de la perversité me poussa-t-il à rompre votre frémissante attente et

vos subtiles recherches pour cette anxieuse question : Dites, où mangez-vous, où vivez-vous, quand vous consentez à être des hommes?

. . . . . .

Quand, lassé d'une vie où chaque jour, à ton gré, coulait trop semblable à tous les autres; secrètement lassé des facilités qu'apporte la fortune et, plus secrètement encore, de cette image de toi-même que t'apportait fidèlement chacun de tes amis, tu partis pour Rome, toute ton imagination, ô Lafcadio, était impuissante à se représenter l'étrange aventure qui t'y attendait.

Tu allais, disais-tu, retrouver ton frère Julius, mais bien plutôt te retrouver toi-même dans une solitude jadis amère mais dont l'amertume, aujourd'hui que la fortune assouplissait et embellissait toutes choses autour de toi, ne te semblait plus que fraîcheur, détente, ombre propice à l'apparition de quelque grande chose dont l'attente s'éveillait en toi. Quand je te quittai, un soir sur le quai de la gare de Lyon, il y avait en toi un frémissement que je n'y avais pas vu depuis longtemps.

Seul de tous tes familiers, j'avais été prévenu de ton départ. Ce choix n'a rien qui m'étonne, rien qui m'illusionne non plus. Si j'avais été le plus cher à ton cœur, tu ne m'eusses pas prévenu, trop avide de savourer sauvagement, délicatement, cette petite brisure volontaire. Mais il n'est jamais venu à aucun esprit, pas même au tien, subtil ami, d'unir l'idée de ma personne à ces ivresses abstraites. Pendant un an nous nous étions vus chaque jour, ici ou là; tu savais de quel œil anxieux et amical je t'observais; tu devinais bien des jugements que je portais sur tes amis, et toutes mes réflexions que tu pressentais nous liaient en silence.

Je sais écouter et même j'écoute vraiment.

J'avais beaucoup de sympathie pour toi, et comme c'est rafraîchissant la sympathie, pour un homme à qui tant de jeunes êtres prétendent dévouer leur admiration éperdue et leur vie tout entière !

J'ai assez de goût. Comme je suis de fortune médiocre, on a peu d'occasions de s'en apercevoir et je pense bien avouer ici que ta persistance à m'entraîner chez les chapeliers, les tailleurs, les bottiers, après m'avoir étonné me persuada que je devais avoir en effet quelque compétence en matière d'élégance, ce que, jusqu'alors, je ne m'étais avoué qu'à moi-même et sans trop y croire.

J'ai la faiblesse de m'impatienter un peu à mesure qu'approche le départ d'un train, et cette légère agitation, et mes derniers soins pour cette couverture de voyage dont le choix nous avait tant occupés — oh ! la jolie couverture de voyage ! j'étais jeune, il faut que je l'avoue : j'en ai rêvé —, cette impatience donc que je dissimule mal mettait en valeur exquise — même pour moi — ta souriante désinvolture et cette indifférence ailée qui de ton dernier salut fit un pur chef-d'œuvre.

J'étais là, comme tu l'avais voulu.

. . . . . .

Covigliajo ! et cette halte qu'y fit Lafcadio entre Bologne et Florence ! Ce qu'il m'en dit, comme en passant et sans y attacher d'importance, m'en apprit beaucoup plus sur lui que n'auraient pu le faire de plus précises confidences. Et quand j'y songe, il me semble qu'il y puisa lui-même quelques sérieuses connaissances sur ce moi intime qu'il poursuivait si âprement et comme désespéré d'avance de le pouvoir jamais atteindre, tantôt le menant à volonté, à la cravache, comme une bête rétive qu'on espère forcer à une révolte qui nous la fera plus sûrement connaître ; tantôt le laissant aller à sa guise, attentif à sai-

sir le moindre frémissement de désir, prêt à le suivre avec une docilité passionnée dans l'espoir qu'enfin, dans ce libre jeu, ce moi insaisissable se dévoilera. Quelle persévérance, Seigneur, Lafcadio et ses amis ne déployaient-ils pas pour se connaître ! Quelle énergie sauvage et quelles infinies patiences ! Et cependant ils ne se connaissent pas et ne parviendront jamais ainsi à se connaître parce qu'ils ne se laissent pas vivre, s'imposant chaque jour un personnage nouveau dont il leur faut tenir le rôle. Il faut se regarder vivre plus longtemps pour se découvrir. Mais ils sont pressés de discourir. A peine les premiers traits apparaissent-ils : « Voilà, voilà qui je suis ! » et tout de suite le magasin d'accessoires fournit l'habillement complet du personnage. Demain, dégoût : ils sont forcés de voir qu'ils se sont trompés. Mais ils repartiront bientôt : jamais ils ne consentiront à ne pas savoir encore, ou mal, ce qu'ils sont vraiment. Qui aurait cette patience? Personne, s'il ne pouvait d'abord se dire : « Je suis une créature de Dieu et cette vie m'est un chemin vers Lui... Pour le détail on a le temps de le découvrir, de l'éprouver, de l'abandonner, de ne pas trop s'y fier. »

Mais justement ils n'ont point de temps ! Que de fois me suis-je enragé de cette hâte à conclure ! L'essentiel n'est jamais le débat présent mais celui, tout mystérieux et seul attirant, qui dans un instant va s'ouvrir. Vous diriez de quelque étonnante fleur qui va, pour la première fois, déclore ses pétales ! Seulement elle ne peut pas espérer qu'on lui en laissera le temps ! Son éclosion est trop lente pour ces esprits avides : vite, vite, à une autre, ne voyez-vous pas que celle-ci est déjà toute fanée dans leur esprit ?

La halte de Covigliajo n'était plus, quand je revis Lafcadio, qu'une feuille morte. Et pourtant ! Oh ! je sais que je manque tout à fait de subtilité. Il paraît que je n'ai pas

du tout, mais pas du tout, le sens des « problèmes ». C'est probable, car, enfin, tout ce que je vois à Covigliajo c'est ceci : Lafcadio qui a traversé à pied les Apennins pour comprendre que l'homme est capable de tout et qu'il peut — qu'il peut vraiment — aussi bien porter le fardeau d'une vieille femme et se laisser appeler son fils, que l'étrangler. Si je ris, c'est de tristesse à voir les hommes si bêtes. Qu'il faille à l'homme, Seigneur, quatre jours de solitude dans la montagne pour comprendre qu'il peut être dans le même instant un être de bonté et un fou dangereux ; qu'ayant choisi d'être un joyeux enfant aimable, il en ressente une allégresse simple et vide, puis que, fatigué de sa course, il s'endorme sous un châtaignier, je dis, qu'après tout, Votre lumière nous atteint quand il lui plaît et que quatre jours de dure marche c'est peu, en somme, pour découvrir une vérité de cette importance. Mais quand je vois le même adolescent qui vient de faire une expérience si banalement humaine se prendre pour un être exquisement unique et se demander, avec une anxiété qui serait bien ridicule si elle n'était si pitoyable, à quelle besogne qui en soit un peu digne il pourra bien employer cette libre force qu'il vient de se découvrir, je suis saisi de fou rire et de pitié et je ne connais pas de mélange d'émotions qui soit plus déconcertant et plus triste à éprouver.

Ah ! Lafcadio, si tu avais pu prévoir quelle platitude attendait dans la vallée ce désir de quelque chose à faire de « *joliment téméraire* », tu ne serais jamais redescendu !

. . . . . .

A relire le récit de ce voyage de Rome à Naples mon amitié retrouve ses tristesses les plus amères. Tout ce qu'il y avait de jeune, de candide, de bondissant en Lafcadio, qui l'a senti plus vivement que moi ? Sa hâblerie,

son mauvais goût, cette fâcheuse tendance à découvrir l'Amérique tous les huit jours, j'étais le seul de ses amis à m'en rendre bien compte et à m'en amuser. Quand apparaissait la mauvaise bête malfaisante et agressive, je n'appelais pas ses manifestations du génie mais je ne m'attristais pas outre mesure non plus qu'à voir Lafcadio s'encolérer ou bêtifier. Mon amitié eut pourtant ses heures dures, ses amertumes, ses découragements. Qui s'est jamais découragé en découvrant chez son ami des coins de sottise ou de prétention? Mais qui peut n'avoir pas le cœur serré d'y découvrir vulgarité et bassesse? Cette habitude idiote d'ouvrir toutes les lettres qui lui tombaient entre les mains; cette curiosité de concierge devant les valises — que j'ai peine à salir ce beau nom de « curiosité » au contact de cette agitation en face d'une serrure quand tout le haut fait se borne à forcer la serrure —; cette manie de lire à l'envers, ou par transparence, ou dans un miroir; et la littérature dont tout cela se parait!

Lafcadio dans le wagon en face de Fleurissoire : « Il serait bien surpris sans doute d'apprendre que je sais... » Oh! Lafcadio! quoi? la volupté d'étonner Fleurissoire? Dans une auberge de campagne, un paysan un peu ivre prétendait un jour nous étonner en croquant son verre. Le même sentiment de répulsion, de honte et de gêne intolérable que j'éprouvai alors, combien de fois l'ai-je ressenti devant Lafcadio fier de ses petits talents! Jamais pourtant je ne l'avais vu descendre aussi bas que dans ce wagon où le voilà tout frémissant du désir d'éblouir Fleurissoire. Ah! Lafcadio, aimable sot qui rêves de faire « accroc à cette destinée » et qui ne sens pas que c'est tout simplement la tienne que tu accomplis! — et dites-moi ce que peut bien vouloir dire le mot destinée si l'on y peut « faire accroc »? Littérature! Littérature!

Certes, Lafcadio était capable de n'importe quelle action dès l'instant qu'il en escomptait tel plaisir, telle jouissance, telle satisfaction. D'ailleurs, — et cela ne pouvait échapper à personne —, il agissait fort peu. Il suffit d'avoir vécu quelque temps à ses côtés pour comprendre combien cette inaction était conforme à sa nature, étant bien entendu que je n'appelle pas action l'appropriation d'un courrier sans intérêt, le bris de quelques serrures de valise ou le long apprentissage de la lecture dans tous les sens. A ce curieux mélange d'ivresse intellectuelle, de goût passionné de l'expérience et d'inaction habituelle on peut découvrir de nombreuses raisons. J'y ai beaucoup pensé jadis, j'y pense encore souvent aujourd'hui où cela me déconcerte moins en m'étonnant toujours un peu. — Je commence à croire que je ne perdrai jamais cette faculté, que d'aucuns jugent enfantine, d'être surpris par le désaccord flagrant entre les affirmations coutumières et sincères d'un homme et sa conduite ordinaire. Or, je le répète, Lafcadio si avide d'agir, de se « prêter », comme il disait, à toutes les suggestions de la vie, agissait fort peu et ne se prêtait guère. Son indécision était telle qu'elle devenait impuissance à vivre. Tandis que perdu en lui-même il s'éblouissait de possibililités également attirantes, l'occasion passait et il se trouvait contraint par les circonstances d'agir d'une certaine manière, sans aucun choix de sa part, ou bien même de ne pas agir du tout, l'opportunité en ayant radicalement disparu. De tous ses actes se dégageait une curieuse impression de raideur que j'ai toujours sentie bien avant même que je puisse en découvrir la cause. Et comment l'aurais-je pu dès l'abord? Il n'était pas si facile d'imaginer que ces êtres, qui tenaient la monotonie pour une mort plus atroce et toute contrainte pour une mutilation, avaient tout uniment banni le hasard de leur vie.

Oh! douce, joyeuse, aimable liberté de l'homme simple que je suis et que sont, Dieu merci, la plupart des hommes! Nous pouvons, par fantaisie, par foucade, faire ceci ou cela dont le projet, à l'instant, nous traverse l'esprit. Oui, nous pouvons allègrement le faire, même s'il se trouve qu'une dizaine d'imbéciles le font en même temps. Je puis le dire, et je m'en réjouis : beaucoup plus de dix imbéciles ne suffiraient pas à m'empêcher de faire, en le faisant eux-mêmes, une chose dont j'aurais vraiment envie! — Nous pouvons aussi faire une chose à laquelle toutes les circonstances sont contraires, parce que nous la jugeons bonne. Nous sommes libres de faire notre devoir. Lafcadio et ses amis sont si entièrement « libérés » qu'ils le sont du libre choix lui-même. Dans un monde conçu comme un kaléidoscope géant ils sont esclaves du dessin qui vient, à la minute, de se former et auquel ils ne peuvent se refuser. Mais est-il possible de ne se refuser à rien, absolument à rien — car alors où commencerait le choix et cesserait la totale gratuité? — Certes : en ne faisant rien.

Mais je vais, je vais, et je sais pourtant bien que Lafcadio ni aucun de ses amis n'étaient tout à fait ainsi : ils n'auraient pas pu vivre! Mais comme ils étaient habiles à jouer sur les mots! Pour Lafcadio, je sais combien ce jeu était sincère. — Il est aisé de prétendre n'agir jamais par intérêt mais seulement par jeu, par plaisir, quand le seul intérêt que vous ayez sur terre est votre plaisir qui consiste tout entier dans ce jeu. Les hommes sont tous les mêmes : avides, affamés, tendus vers cette chose qu'ils préfèrent à tout : pour les uns c'est Dieu, pour d'autres une quelconque des jouissances dont l'homme est capable, pour Lafcadio et ses amis cet éternel pile ou face, ce juvénile coup de pouce, ces virevoltes qui n'ont si pleinement l'air sans but que parce qu'elles sont à elles-mêmes leur propre but. Et ceci, dans l'idéal, car dans la pratique!...

Lafcadio me prévient seul de son départ pour l'Italie et je gage que tous ses amis réunis n'eussent pu dire pourquoi. Mais il y avait à ce geste bien des raisons, et Lafcadio ne s'en avouait que quelques-unes et je ne prétends pas les avoir découvertes toutes.

Il y a cet étrange meurtre entre Rome et Naples, et, pour qui connaît Lafcadio, ce récit, tout inexact qu'il est, est plein d'enseignement, car c'est évidemment ainsi que Lafcadio voulait qu'il fût fait. Et ce soin, qui va jusqu'à la plus subtile affectation de tout vider de tout contenu un acte qui devait avoir sur sa vie une pareille importance suffirait à lui seul à donner l'éveil.

J'ai revu Lafcadio à son retour d'Italie, avant ce départ pour je ne sais où dont il eût été bien vain d'essayer de le détourner, si terrible était son impatience. Nos dernières entrevues furent courtes et sans doute parce que la première ne fut guère autre chose qu'un long monologue — fiévreux, heurté, parfois d'une simplicité toute dépouillée, parfois étrangement, enfantinement romancée, d'une touchante ouverture de cœur avec de sauvages réticences — la seconde une nuit en présence d'un Lafcadio hargneux, presque agressif, dans les yeux duquel passaient des lueurs d'angoisse : crainte d'en avoir trop dit, désir d'en dire davantage plutôt que de me laisser deviner tout seul. Cher Lafcadio ! je fus bête à souhait et c'est le plus grand service que mon amitié pouvait alors te rendre. Maintenant tu es loin — ou proche, je ne sais pas — et je peux librement penser à *vous*, comme tu y pensais toi-même avec un tel feu de honte que tu craignais plus, pour te trahir, son ardeur que tes paroles mêmes. As-tu senti que je t'avais deviné et que désormais vous resteriez liés dans ma pensée comme dans la tienne, Fleurissoire et toi mon fringant ami, que le destin se plut à rapprocher un jour? Et ta fulgurante intuition vous découvrit si étroite-

ment, si ridiculement semblables qu'il te fallut détruire cet ilote ivre ou te détruire toi-même. Tu as choisi l'ilote et je ne peux te le reprocher : je ne me serais pas consolé de t'imaginer mourant de ta propre volonté dans cet accès de rage folle qui te secouait encore quand je te revis. Fleurissoire était un fameux imbécile, mais c'était un brave homme et la Providence veillait sur lui, comme on le vit bien. Je t'accorde que tu n'espérais rien de la Providence surtout en ce qui concernait le sort de Fleurissoire et qu'il n'y avait dans ton geste que désir fou de donner la mort. C'est donc que sur toi aussi, farouche enfant, la Providence veillait. Rends-moi cette justice que je ne te l'ai pas dit ! Je te laissais parler alors, je songe librement aujourd'hui.

Sur ce point au moins ce récit est vrai : j'y retrouve éclatant jusqu'à l'hallucination cet étrange parallèle : Fleurissoire, Lafcadio ; ces deux images grotesquement, obliquement semblables, d'une même âme ardente, inquiète, tremblante jusqu'à l'extrême audace, retorse jusqu'à la manie, tendre et butée. La vie, pour vous, était un chemin difficile, un brûlant sentier dont il fallait tenir le milieu, sans cesser un instant de penser aux autres, aux ennemis, aux cent yeux, à ces monstres qui séquestrent le Pape, à ces répugnants imbéciles qui prétendent nous connaître et souiller de leur contact l'intangible secret de notre âme. A tout prix leur échapper ! Et vous alliez, inventant de très subtiles précautions, tout à fait vaines, car il vous était impossible de passer inaperçus, ô très ridicule Amédée, ô trop séduisant Lafcadio.

Vaines ces précautions, mais combien excitantes et si merveilleusement propres à vous tromper vous-mêmes, à contenter votre commune passion du mystère qui n'eût été que puérile s'il ne fallait y voir le désir desséchant d'une vie autre, plus belle, plus large, d'une vie à vous,

hors des hiérarchies bien établies, des lois, des coutumes ; vie irréelle, bien sûr, mais où vous ne seriez plus l'enfant subtil et tendre, désolé de solitude, et l'obcur marbrier, époux d'Arnica, mais deux hommes forts et libres — libres ! — maîtres souverains de leur destinée et de quelques autres. Que d'heureuses inquiétudes, que de voluptueuses angoisses ! A chaque instant se dire — se répéter, volontiers — que les dés sont jetés, que le jeu est fait ; qu'il est horrible de mourir assassiné mais qu'il est beau d'être mêlé à de grandes choses. Que vous étiez habiles, tous les deux, à ces étonnantes arguties !

. . . . . .

C'est au moment même où, penché sur l'épaule de Julius, Lafcadio lisait l'entrefilet du *Corriere* consacré à son « *aventure* », que lui vint cette idée bizarre qui devait avoir sur sa vie une telle influence et marquer d'une bien étrange manière la fin de ce voyage en Italie. Ce crime si visiblement retouché mais de telle sorte que lui seul pouvait deviner les retouches ; ces lenteurs de la police laissant à un homme avisé une nuit et toute une matinée. — Rien de précis encore, mais cette hâte à gagner le lieu où « le cadavre a été transporté pour permettre son identification » n'est-ce pas déjà quelque chose d'aussi précis que l'élancement d'une inquiétude ? — Puis cette chose morte, si totalement différente de l'étrange vieillard qui s'était glissé dans le wagon un peu après Frosinone. Comment retrouver dans cette face hideusement blême, à la fois déformée et d'un calme de pierre, le *magot* agité et souriant d'il y a deux jours ? Ah ! Lafcadio ! j'imagine sur ton visage ces ombres folles et ces clartés qui hésitent. « Ce n'est pas lui !... le *magot* a pris les champs !... Et cet autre ?... Horreur ! le stupide bonhomme aurait profité de l'occasion offerte comme j'aurais pu le faire moi-même...

Ah ! je hais cet homme... oui, cet homme-là ; car enfin je suis fou — j'étais fou — c'est bien lui, je commence à le reconnaître. Retournons à l'hôtel, voyons Julius, les autres. Ne regardons plus cet imbécile... quel qu'il soit. — Un regard seulement, avant la porte... pour me prouver que je suis de sang-froid... là, ah ! plus de ruse Lafcadio... ce n'est pas lui ! »

C'est ce pitoyable débat que je pus lire encore dans tes yeux, ô cher Lafcadio, quand je te revis à Paris. La famille de Fleurissoire n'eut aucune de tes inquiétudes. Mais saurez-vous jamais qui avait raison ?

Je souhaite qu'un jour ton bon ange te persuade de ton crime et que tu fléchisses, comme un homme, sous ce poids. Ce jour-là, redevenu humain, tu seras sauvé. D'ici-là tu t'exalteras dans la plus totale disponibilité que jamais tu rêvas d'atteindre... N'oublie-pas que c'est à Fleurissoire que tu le dois.

. . . . . .

M. Borderie.

# La figure d'André Gide [1]

« La liberté que je cherchais, je l'ai perdue. »
(*Le Retour de l'Enfant prodigue.*)

Né en 1869, André Gide a passé, voici quatre ans, la soixantaine. Dans la vie d'un écrivain, et même dans l'existence de n'importe qui, ce passage de la maturité à la vieillesse marque une étape décisive. Les possibilités de renouvellement de l'être humain ne sont pas infinies. Passé soixante ans, il n'est plus guère loisible de changer d'attitude. Et même celui qui a retardé son choix le plus tard possible, il se trouve surpris par la vieillesse, et soudain fixé comme malgré lui. Pour un André Gide, il ne pouvait y avoir échéance plus redoutable que celle-ci. On sait que le succès lui vint tard; et c'est une justice à lui rendre qu'il n'a jamais courtisé la gloire. Ou du moins il a pensé qu'elle devait être d'autant plus authentique qu'on l'aurait moins recherchée. En tout cas, ce ne fut qu'après la guerre et surtout, presque uniquement tout d'abord, par les *Nourritures terrestres* que Gide exerça sur la jeunesse cette action qu'il faut, à tant d'égards, déplorer. Née autour de quelques livres et d'un groupe littéraire, démesurément enflée par des publications telles que *Corydon* (1924) et *Si le grain ne meurt* (1926), cette gloire tardive et en quelque sorte posthume a

(1) Charles Du Bos, *Le dialogue avec André Gide*, 1 vol. au Sans Pareil, 1929. — Ramon Fernandez, *André Gide*, 1 vol., Corrêa, 1931. — René Schwob, *Le vrai drame d'André Gide*, 1 vol., Grasset, 1932. — Léon Pierre-Quint, *André Gide, sa vie, son œuvre*, 1 vol., Stock, 1932. — André Gide, *Œuvres complètes*, en cours de publication à la librairie Gallimard, depuis 1932. — Henri Drain, *Nietzsche et Gide*, 1 vol., Editions de la Madeleine, 1933.

reçu amplement, depuis quatre années, la consécration à laquelle aucune gloire n'échappe : on voit fleurir autour d'André Gide les études critiques. Il faut reconnaître que c'était un beau sujet que ce génie critique, et où l'on voyait constamment la critique aux prises avec elle-même. A certains égards André Gide aura été le pont-aux-ânes de la critique contemporaine, et l'homme grossier se prendra peut-être à penser que, si des problèmes comme celui-ci n'existaient pas, la critique serait bien capable de les inventer pour se donner le plaisir de les résoudre. L'homme grossier aurait tort, car le problème de Gide est bien réel.

Mais j'ose dire, après une lecture consciencieuse des principaux ouvrages qui lui ont été consacrés depuis quelques années, que le problème est résolu. J'ai là sur ma table ces quatre volumes. Le premier en date, et non pas seulement par la date, le *Dialogue avec André Gide*, de Charles Du Bos, parut en 1929, l'année même où Gide atteignait la soixantaine. C'est le fruit d'une longue et profonde amitié; mais d'une amitié enfin traversée par le plus émouvant orage. Du Bos, bien avant sa conversion au catholicisme (1927), avait noué avec André Gide la plus fervente et la plus intime amitié. En janvier 1921, il saluait la *Symphonie pastorale*, et l'hommage qu'il rendait alors à l'artiste, il nous prévient, dans son *Avertissement*, qu'en 1929 il le maintient intégralement; c'est pourquoi le morceau sur la *Symphonie pastorale*, réimprimé, ouvre le volume. Suivent *Cinq entretiens sur André Gide*, qui ont été prononcés en mai-juin 1925. Rien n'était venu troubler encore la vieille amitié. Cette fois le critique approchait davantage de son modèle, et l'étreignait, et le pénétrait. Si Gide nous y était montré avant tout sous les espèces de l'artiste, si même les cinq entretiens mettaient l'accent, avec une vigueur non pareille, sur cette qualité d'artiste; cependant, au moment de conclure, Charles Du Bos disait de Gide : « En son cas, je ne parviens jamais tout à fait à me contenter du fait qu'il ne soit qu'un artiste » (*Dialogue*, p. 123). Et il faisait allusion à *Numquid et tu?...*, qui devait être livré au public en 1926. Or, dans le *Dialogue*

dont nous dépouillons ensemble la table des matières, les cinq entretiens sont immédiatement suivis par un article sur *Numquid et tu?...*, daté d'avril 1927. C'est ici le véritable plan de clivage de ce dialogue. L'année 1927 est celle, en effet, où Charles Du Bos revenait à la pratique du catholicisme. Quelle émouvante rencontre avec l'ami de tant d'années ne fut pas pour lui celle qui le mettait en présence de *Numquid et tu?...* à cette heure solennelle de sa destinée! Du Bos savait déjà — la publication de *Si le grain ne meurt* presque en même temps que *Numquid et tu?...* ne lui laissait à cet égard aucun doute — qu'il lui faudrait revenir sur le problème gidien, et le traiter à fond. Mais en cet avril 1927, il lui importait souverainement de marquer avec Gide un dernier accord. Tout de suite après s'ouvre la partie essentielle du livre et, dans tous les sens du terme, la partie vraiment critique : *Le labyrinthe à claire-voie*, qui fut écrit de juillet 1927 à juillet 1928. Enfin le Dialogue se termine par une *lettre-envoi à André Gide*, datée du 9-30 août 1928.

Le lecteur s'étonnera peut-être que j'aie mis un tel scrupule à marquer exactement les dates. Mais ce scrupule est celui même de Charles Du Bos, et c'est ici un scrupule nécessaire. Le livre de Charles Du Bos sur André Gide ne ressortit pas aux règles de la critique ordinaire. C'est l'histoire pathétique d'une amitié douloureusement traversée. Et c'est encore le drame d'une double fidélité. Nous aurons tout à l'heure l'occasion de montrer, en le comparant à ceux qui l'ont suivi, tout ce qu'un tel ouvrage apporte sur Gide de positif et d'objectif. Mais il nous faut d'abord souligner ce qu'il a d'unique : il est un dialogue entre deux amis, comme le dit son titre même; et il est le journal d'une amitié parvenue à ce point critique où, si la fidélité du cœur demeure hors de conteste, il devient nécessaire pourtant — douloureux mais nécessaire — de marquer les points de divergence. Mais pourquoi, dira-t-on, l'avoir fait publiquement? Et certains parlèrent, à l'époque, de la trahison de Charles Du Bos. En vérité, c'est pour ne point trahir qu'il a parlé. Du moment que Gide, par la publication de *Si le grain ne meurt*, précédée

de *Corydon*, livrait aux quatre vents une confession qui paraissait ne pouvoir être que posthume, il rendait légitimes, sur le terrain même qu'il avait choisi, d'inévitables ripostes. L'ami redevenu chrétien ne pouvait pas se taire (1). S'il l'eût fait, il eût certainement trahi, lui, dans la mesure où elle rend un son chrétien, cette parole de Gide lui-même : *Tout doit être manifesté*. Il n'est donné qu'à Dieu de sonder les cœurs et les reins. Pourtant, lorsqu'on lit d'un bout à l'autre — et sans nulle prévention — *le Dialogue avec André Gide*, on n'échappe pas à la conviction que ce geste douloureux a été le premier gage demandé par Dieu à une âme de bonne volonté. Et puisqu'il s'agissait, en l'espèce, d'un écrivain, ce geste ne pouvait être que public. Mais Dieu n'a jamais demandé à personne de trahir une amitié, parce qu'Il n'exige jamais trahison d'aucune sorte. Quand un homme se livre lui-même, d'une certaine façon, au public, ses amis ne peuvent pas se détourner de la nudité ainsi découverte. Leur rôle n'est pas non plus d'y jeter un voile. Ce serait une opération ridicule et vaine. Ils ne peuvent que rendre public un débat qui, en d'autres circonstances, serait assurément demeuré secret. Charles Du Bos, dans la seconde partie de son livre, a donc marqué tous les points sur lesquels il lui était désormais impossible de rester d'accord avec André Gide. Mais, quelque sévérité que dût nécessairement présenter cet examen, il n'y a pas une ligne, en ces pages critiques, où une oreille quelque peu exercée ne perçoive le douloureux frémissement d'une amitié d'autant plus attristée

(1) Il faut noter cependant que Charles Du Bos s'exprime ainsi, dans la Lettre-envoi : « Tout ce que je pense sur les *Caves du Vatican*, *Corydon*, *les Faux-Monnayeurs* et *Si le grain ne meurt*, je le pensais et l'eusse exprimé exactement dans les mêmes termes à une époque où rien ne me permettait de prévoir que je redeviendrais catholique. » (*Dialogue*, p. 328.) On ne doit donc voir qu'une coïncidence — et non une relation de cause à effet — dans la quasi-simultanéité entre la conversion de Du Bos et la rédaction du *Labirynthe à claire-voie*. Mais ceci n'exclut pas, il me semble, que la publicité donnée à ce travail critique n'ait été l'un des premiers sacrifices consentis par Du Bos à son Dieu retrouvé.

qu'elle est davantage indéfectible. Voilà pourquoi j'écrivais que le *Dialogue avec André Gide* est la preuve d'une double fidélité; et j'ajoute que, dans « un univers en proie à discordance », pour parler comme le vieux La Pérouse, un tel livre témoigne de l'harmonie la plus parfaite : celle justement que le monde ne perçoit pas.

Deux ans après l'ouvrage de Charles Du Bos, en 1931, M. Ramon Fernandez, en qui nous nous plaisons à reconnaître l'un des plus profonds essayistes de ce temps, publiait à son tour un livre sur André Gide. Mais que nous sommes loin de Charles Du Bos, même s'il faut voir dans le livre de Ramon Fernandez une réponse au *Dialogue*! Encore que Ramon Fernandez soit étroitement lié à cette Revue dont Gide a toujours été le principal animateur, son livre qui est une apologie — et une apologie selon toute apparence approuvée par le bénéficiaire — s'efforce constamment au ton le plus objectif. Tandis que Charles Du Bos nous faisait sans cesse éprouver la présence vivante et comme la chaleur humaine de son modèle et de ce partenaire muet d'un dialogue pourtant authentique, il existe au contraire entre Gide et Ramon Fernandez une distance que nulle ferveur ne saurait combler. Il me semble que le Gide de Fernandez devient véritablement un personnage historique. Une génération qui n'est pas la sienne le considère, et l'approuve, et le remercie; mais on a l'impression qu'elle est obligée de se détourner quelque peu de son but pour reconnaître, sur l'horizon du passé, Gide comme une source. Voilà bien le disciple auquel il n'a pas été dit en vain : *Nathanaël, jette mon livre!* Car il faut être vraiment détaché pour que tout s'ordonne avec une telle perfection. Le livre entier est divisé en trois masses : le premier chapitre marque un certain nombre de « points de repère »; on sent que le critique, un peu troublé par son objet, l'évalue du regard, à une certaine distance, avant de l'étreindre; — le deuxième chapitre analyse à grands traits les principales œuvres de Gide et cherche à montrer comment elles se succèdent jusqu'à cet épanouissement, qui n'est

pas sans évoquer l'étincelante dispersion d'une fusée à son déclin, que représentent *les Faux-Monnayeurs*; — enfin, sous le titre *les valeurs gidiennes*, le troisième et dernier chapitre dresse le bilan. Exactement comme après un décès, les héritiers évaluent l'actif. Venant d'un disciple et d'un admirateur, je ne puis m'empêcher de trouver le livre de Ramon Fernandez extrêmement cruel pour le héros lui-même. A moins de croire — et je m'y refuse — qu'un tel ouvrage fut écrit pour répondre à celui de Charles Du Bos, il faut bien qu'il porte en lui-même une justification suffisante. Je n'en vois qu'une : c'est un bilan; c'est aussi, peut-être, une statue, mais comme il n'est pas d'usage d'en élever aux vivants. Dans tout autre cas que celui de Gide, cela aurait peu d'importance et se remarquerait à peine. Mais pour Gide, il y va de tout. A quoi bon avoir « fait de cet état de franc-tireur sa permanente raison d'être », si l'on devait finir, comme tout le monde, par s'immobiliser dans sa propre figure?

Heureusement pour André Gide, M. René Schwob a fait un effort pour le retirer de cette position désagréable où l'avait mis, sans doute involontairement, Ramon Fernandez. La question de savoir si Gide était encore vivant ou déjà mort se posait en effet. Gide lui-même paraissait soucieux de manifester publiquement son existence par quelque coup d'éclat. C'est ainsi que les *Pages de journal* parues l'année dernière dans la *N.R.F.* nous apprirent un beau jour que M. André Gide adhérait au Communisme. Il le faisait de telle sorte qu'on ne pouvait s'empêcher d'évoquer les lignes qu'écrivait autrefois Charles Du Bos sur cet amour malheureux que nourrit Gide pour la notion de martyre. Puis est venu le livre de René Schwob intitulé *Le vrai drame d'André Gide*. On se rappelle, j'imagine, l'itinéraire émouvant que retraçaient vers Dieu les œuvres qui s'appellent : *Moi Juif*, et : *Ni Grec, ni Juif*. Comme Charles Du Bos, bien que très différemment, le catholique René Schwob était qualifié pour parler de Gide. Sans doute on peut se demander jusqu'à quel point il est indispensable que des catholiques ne se lassent pas de

marquer en quoi nous ne pouvons accepter André Gide. A cet égard le livre de Charles Du Bos qui, lui, pour des raisons que j'ai dites, *devait* être écrit, suffisait sans doute. Néanmoins, je crois avoir compris le dessein de René Schwob. Il dédie son livre « aux jeunes gens, frères puinés de l'enfant prodigue ». Il n'ignore pas, puisqu'il en fut lui-même la victime, de quel charme l'œuvre de Gide séduit une large part de la jeunesse; il pourrait dire avec la Didon de Virgile : *Haud ignara mali, miseris succurrere disco*; il pense que son devoir de chrétien, non moins que de critique, est de s'élancer au devant de ces jeunes gens que le charme gidien retient encore captifs; et le meilleur moyen de les sauver, croit-il, ce n'est pas d'opposer à Gide un refus sans nuance; mais au contraire de leur montrer que l'on a compris autant qu'eux, que l'on a goûté autant qu'eux, de façon que vos réserves leur paraissent moins suspectes; et enfin, de Gide lui-même, on ne doit pas désespérer. Comment demeurerions-nous insensibles à la charité d'un tel dessein? Et je ne pense pas qu'aucun catholique ait jamais désespéré du salut de M. Gide. Mais les égards que nous devons à l'homme, nous ne les devons pas au même titre à l'écrivain. Il y a là une confusion dont M. René Schwob ne s'est peut-être pas assez gardé. C'est que son livre — dont je dirai ailleurs les mérites très grands — n'est pas seulement la tentative que je définissais tout à l'heure, d'arracher à Gide les jeunes gens séduits. J'y vois encore une sorte de délivrance personnelle. C'est une chose évidente, il me semble, que l'un des effets de la chose écrite soit de libérer l'écrivain de certains poisons intérieurs. J'espère que René Schwob est maintenant débarrassé d'André Gide. Mais ce qu'il y a de curieux, c'est que ce catholique paraît sans cesse beaucoup plus près de son modèle que l'humaniste Ramon Fernandez. En sorte que René Schwob communique à André Gide sa propre ferveur, le réchauffe et le ressuscite, et l'arrache aux bandelettes où Ramon Fernandez avait si bien endormi ce nouveau Lazare.

Malheureusement pour André Gide, un mois ne s'était pas

écoulé depuis la publication du livre de Schwob que M. Léon Pierre-Quint publiait à son tour un *André Gide — Sa vie — Son œuvre*. M. Pierre-Quint est un disciple fervent. Mais combien les hommes illustres devraient se méfier de pareils amis! Cette fois ce n'est pas une statue de bronze que l'on peut, à la rigueur, briser pour la refondre, mais une statue de marbre tout irréformable. Gide n'a pas encore quitté ce monde, et déjà l'on nous raconte sa vie. Je sais bien qu'il en a lui-même donné l'exemple en publiant *Si le grain ne meurt*. Mais M. Léon Pierre-Quint n'abandonne pas son héros au seuil du mariage, il le suit jusqu'à la « sérénité » finale. Nous sommes conviés à admirer ce grand homme qui voit autour de lui le catholicisme enlever l'un après l'autre tous ses plus chers amis, mais lui, il demeure inébranlable dans une solitude tempérée sans doute par la conversation de M. Léon Pierre-Quint. La mort même ne lui fait pas peur. Nous sommes heureux de l'apprendre, et le spectacle de ce philosophe est assez réconfortant à la triste époque où nous vivons. Le Xénophon de cet autre Socrate nous entretient ensuite de sa psychologie et de son art; la troisième partie traite de la morale; la quatrième, de la Critique sociale. Et ici la récente conversion de Gide au communisme est abondamment exploitée. On voit que rien ne manque à ce livre et qu'il est en effet, comme l'éditeur s'en vante, le premier ouvrage réellement utile sur *Gide, sa vie, son œuvre*. Ce n'est pas excessivement gentil pour Ramon Fernandez; mais enfin, d'une certaine façon, c'est vrai. Vous tous qu'effraye la subtilité de Gide, l'aisance déconcertante avec laquelle il change de peau et vous échappe au moment où vous pensiez le tenir; vous qui fûtes si souvent découragés par cette perpétuelle esquive, n'ayez pas peur du Gide de M. Léon Pierre-Quint. Vous pouvez le tenir dans votre main comme un objet familier; le tourner et le retourner en tous sens. Il ne vous échappera pas. J'ai oui parler d'un professeur en Sorbonne qui mettait autrefois « tout Bossuet sur fiches »; M. Pierre-Quint nous donne aujourd'hui tout Gide en formules. Pour du beau travail, c'est du beau travail. Ni la pénétration d'un Du Bos, ni la puissance

d'un Fernandez, ni la subtilité d'un Schwob, ne sont plus nécessaires. Le premier venu peut embrasser Gide, puisque M. Pierre-Quint l'a maîtrisé.

Après avoir salué comme il convient ce remarquable succès, nous devons ajouter que la partie la plus intéressante de l'ouvrage est la première, où M. Pierre-Quint rapporte sur Gide certaines anecdotes peu connues ou complètement inédites. Le malheur, c'est qu'on ne peut pas toujours avoir confiance. En vertu d'une règle contestable dont il nous avertit dans son *Introduction*, M. Pierre-Quint ne s'astreint pas à toujours citer ses sources. Mais alors, il devrait s'imposer à lui-même la plus rigoureuse exactitude. Tel n'est pas toujours le cas pour autant qu'il nous a été possible de le vérifier par nous-même. Dans le chapitre d'un « rationalisme » si naïf et si désarmant que M. Pierre-Quint a consacré aux rapports de Gide avec la religion, Claudel joue naturellement un grand rôle. On évoque, entre autres choses, sa *Correspondance* avec Jacques Rivière. On prétend même la citer : « Allez *à la messe tous les jours* », lui répondait Claudel. « Il faut vous enfourner au confessionnal. Le reste viendra après. L'esprit s'abêtira et s'habituera à obéir » (*André Gide, sa vie, son œuvre*, p. 74). Une note nous renvoie à la *Correspondance Rivière-Claudel*, p. 52. Je me suis reporté à la dite *Correspondance*. On y trouve bien en effet, aux pages 50 et 52, le conseil d'assister à la messe tous les jours et celui d'obéir strictement à son confesseur; il y a, du reste, dans ces pages si pleines, beaucoup d'autres conseils que ce n'est point ici le lieu de reproduire. Mais je n'y vois nulle part que l'esprit se doive abêtir. Et j'ajoute que toutes ces lettres de Claudel, où l'on trouverait par exemple un magnifique éloge de la raison, protestent contre cette interprétation.

*
* *

M. Léon Pierre-Quint nous a fait perdre beaucoup de temps. Il faut revenir à Gide. Quand on vient de lire successivement, et dans l'ordre même de leur parution, ces quatre essais où

la critique alterne avec l'apologie, l'on ne peut manquer d'être frappé par un accord plus profond que les divergences. Non seulement les intentions sont opposées, mais chaque fois l'accent est placé différemment. Avec Charles Du Bos et René Schwob, avec les critiques catholiques — et les seuls qui soient sérieusement *critiques* dans le cas de Gide —, nous sommes beaucoup plus près de l'homme. Écoutez avec quelle espérance qui, jusqu'à ce jour, a été davantage déçue par chaque œuvre nouvelle (*L'École des femmes*, 1929; *Robert*, 1929; *l'Affaire Redureau*, 1930; *la Séquestrée de Poitiers*, 1930; *Œdipe*, 1931; *Pages de journal*, 1932). Charles Du Bos, par dessus l'artiste, adressait à l'homme le plus pathétique appel. « Quel nom donnerez-vous à la Vérité? L'appellerez-vous un jour par son nom — celui qui vous revenait tout naturellement aux lèvres lorsque vous citiez la parole du Christ? Verrons-nous « naître à nouveau » — pour employer l'expression évangélique qui nous est à tous deux si chère — le « jaillissement » de *Numquid et tu?*... Dieu seul le sait; vous-même... ne répondez pas encore. Laissez qui vous aime attendre, espérer, et dorénavant en silence » (*Dialogue avec André Gide*, p. 355). Mais la charité n'empêchait pas la clairvoyance, et déjà Charles Du Bos avait flairé dans le *Voyage au Congo* un avant-goût de ce rationalisme pauvre et desséché qui, depuis, s'est explicité, et dont M. Léon Pierre-Quint nous donne avec un grand sérieux le grotesque pastiche. Mais ce n'est point par hasard — et nul ne le sait mieux que Charles Du Bos — que Gide, dont toute la vie semble avoir été tendue vers la justification devant soi-même et devant le monde d'un certain comportement sexuel, aboutit à cette sécheresse de l'intelligence où il est permis de voir le pôle de glace de ce qu'on appelle parfois l'esprit français. La ferveur des *Nourritures terrestres*, à moins de se détourner de la vie des sens pour adhérer à l'invisible, devait s'amortir peu à peu et retomber en poussière. Si les dernières œuvres de Gide nous laissent dans la bouche un tel goût de cendre, croit-on que cette cendre ne fût pas le cœur même des fruits trop beaux que Ménalque nous proposait autrefois? Rien

n'est plus instructif pour le moraliste et pour le chrétien que la courbe d'une telle œuvre, où le ton même des derniers livres, ce que Charles Du Bos appellerait leur *tempo*, ou plutôt cette absence de *tempo*, c'est-à-dire de vibration intérieure et de rythme secret, constituerait, si l'on savait lire, le meilleur andidote contre la séduction captieuse des premiers ouvrages. La période jaillissante est terminée. Le volcan ne laisse plus tomber qu'une pluie de cendres (1). C'est ce que Du Bos appelle sa *déspiritualisation progressive*.

Lorsque Ramon Fernandez nous convie à saluer en André Gide moins l'artiste que l'expérimentateur à l'esprit non prévenu, il ne dit pas autre chose. La seule différence — mais la discussion de ce dernier point nous entraînerait trop loin — c'est que Ramon Fernandez croit qu'on peut bâtir sur la poussière et sur la cendre. Pour lui, Gide « est un de ceux qui ont rendu possible une reconstitution de l'homme à pied-d'œuvre, en détruisant toutes les fausses édifications qui dissimulaient sa nature et ses moyens véritables... Dissociation et reconstitution, pour qui comprend l'histoire humaine sans préjugés sentimentaux, sont les deux temps nécessaires d'un rythme éternel » (*André Gide*, p. 253). Et plus haut,

(1) Bien entendu, je ne prétends pas en ces quelques lignes donner une idée complète d'un livre aussi riche que le *Dialogue avec André Gide*, et qui se prête malaisément a l'analyse. Par exemple j'ai dû laisser de côté toute la question si compliquée — et pourtant capitale — des rapports entre Gide et le démon, sur laquelle Du Bos fait une telle lumière. Et pourtant, c'est peut-être ici qu'il faudrait chercher la clef mystérieuse de toutes les récentes œuvres de Gide; et ce qui se cache sous les apparences du rationalisme le plus étriqué. Pour mesurer la gravité du probleme, il me suffira de juxtaposer deux textes que cite Du Bos : « Mais j'en vins alors à douter si Dieu même exigeait de telles contraintes, s'il n'était pas impie de regimber sans cesse, et si ce n'était pas contre Lui; si, dans cette lutte où je me divisais, je devais raisonnablement donner tort à l'autre. » (*Si le grain ne meurt*, III, p. 50). — « (Théorie : que, de même que le Royaume de Dieu, l'Enfer est au dedans de nous.) — Et je sens en moi, certains jours, un tel envahissement du mal qu'il me semble déjà que le mauvais prince y procède à un établissement de l'Enfer. » (*Journal des Faux-Monnayeurs*, p. 144.)

anticipant sur certaines manifestations gidiennes plus récentes, ce qui fait grand honneur à sa pénétration, Ramon Fernandez écrivait : « Je crois... que le progrès constant de sa conscience de soi va bientôt le contraindre à accepter l'idée de progrès, laquelle projettera sur son œuvre un jour assez nouveau » (*op. cit.*, p. 219). Là-dessus, bien sûr, nous ne pourrons jamais nous entendre avec Ramon Fernandez. Non qu'il faille rejeter absolument l'idée de progrès. Mais il n'en est pas de plus grossière et de plus impure. Avant de l'accueillir, il importerait de la préciser. Toutefois nous savons ce que Ramon Fernandez et André Gide veulent dire lorsqu'ils parlent de progrès. Ils sous-entendent tout d'abord qu'une telle marche est indéfinie; et ensuite que le but qu'elle poursuit lui est immanent. Ainsi comprise, l'idée de progrès est le ferment le plus actif d'un humanisme antichrétien. Mais telle est bien aujourd'hui la position de Gide. Ce briseur d'idoles, puisqu'il plaît à Ramon Fernandez de considérer surtout cet aspect de son œuvre, ce briseur d'idoles est agenouillé devant les faux dieux. C'est qu'il s'est soumis volontairement au plus terrible des esclavages : celui de la passion sensuelle. Comme il était en même temps un moraliste d'éducation puritaine et un artiste, le jour où, toute résistance, hélas! surmontée, il s'abandonna décidément à son désir, Gide n'a plus vécu que pour se justifier, et se justifier par l'œuvre d'art. De là qu'il considère l'Éthique comme une dépendance de l'Esthétique. Charles Du Bos a parfaitement montré que, pour Gide, la morale constitue l'étoffe même de l'œuvre d'art. Or, il était inévitable que, préoccupé de justifier un penchant que réprouve la morale laïque, non moins que la religieuse, André Gide fût conduit à critiquer les idées reçues. Telle est la simple explication de son rôle de briseur d'idoles. Et l'on ne prétend pas que certains des coups qu'il a portés aux pharisiens et aux hypocrites ne furent pas en partie justifiés. D'autant mieux peut-être que Gide pourchassait en lui-même des penchants inavoués. Qu'elle va loin, cette remarque de René Schwob : ... « Robert, en qui j'ai cru reconnaître celui que Gide crai-

gnait que la dévotion, s'il s'y laissait aller, le fît devenir » (*Le vrai drame d'André Gide*, p. 61, n. 1)! Quoi qu'il en soit, Ramon Fernandez peut-il vraiment ne pas reconnaître que la source de l'humanisme gidien est une source singulièrement fangeuse et je ne sais rien de moins cornélien, quoi qu'il en pense, que de se rendre l'esclave de sa propre nature.

Avec René Schwob c'est de nouveau en face de l'homme lui-même que nous nous trouvons placés. « Le vrai drame d'André Gide », écrit-il. Mais ce drame nous le connaissons déjà : c'est celui d'une conscience aux prises avec elle-même, et qui ne parvient à se libérer tout à fait ni de contraintes d'abord acceptées, et puis de plus en plus nettement rejetées; ni de penchants d'abord refoulés, et puis de plus en plus ouvertement manifestés. Il est incontestable que ce drame est en soi profondément, terriblement humain. Mais encore faut-il en bien poser les termes. Le choix que Gide a dû faire vers la vingt-cinquième année, ce ne fut pas seulement un choix entre la morale traditionnelle et certains penchants personnels. Ce fut un choix entre sa propre volonté et celle de Dieu. Il est fort possible que Gide ait mis longtemps à s'en apercevoir, ou qu'il se soit longtemps dissimulé de bonne foi la vérité. Je fais allusion à cette fidélité au Christ qu'il prétendait garder envers et contre tout. La sincérité d'autrui échappe à notre appréciation. Nous n'avons donc pas le droit de suspecter celle de Gide. Mais il nous est permis d'observer que le fait de tirer le Christ après soi est tout à l'opposé du conseil évangélique : Suis-moi; et qu'il n'est pas de péché plus grave que de subordonner à ses passions les choses saintes. Tout ceci, on le trouverait sans doute dans le livre de René Schwob, mais suggéré plutôt que précisément exprimé. C'est que Schwob n'a tout de même pas su maintenir entre Gide et lui-même la convenable distance. Peut-être aurait-il dû se taire sur André Gide, parce qu'un tel sujet lui tenait trop à cœur, au point que le style même de son livre reproduit, comme par sympathie, certains traits du style gidien.

Mais puisque Schwob a parlé, il faut tout de même saluer son travail et tenir compte des résultats qu'il nous apporte, Sur le problème gidien central — je veux dire cette déviation sexuelle à laquelle déjà plusieurs fois j'ai dû faire allusion — le livre de Schwob paraîtra d'abord décevant. Mais regardons-y de plus près. Pour Schwob cette donnée n'est pas première, ni par conséquent primordiale. Gide est avant tout — je veux dire avant d'avoir pris de soi-même cette conscience fulgurante qui anime la seconde partie de *Si le grain ne meurt* — un timide, un solitaire, un être replié. Ainsi tout le drame gidien sortirait de sa timidité. C'est que la timidité dérive du narcissisme, c'est-à-dire de la complaisance pour soi-même. De la timidité encore cet effort presque désespéré pour sortir de soi, effort que rien ici-bas ne doit couronner. De la timidité enfin le goût de la sincérité. Mais il faut, je pense, creuser plus profond encore. Cette impossibilité d'atteindre l'autre où, par la déficience de sa nature, le timide est en quelque sorte enfermé, le conduit tout d'abord à chercher en lui-même repos, plénitude et satisfaction. Il aura ainsi l'obsession d'un système clos, dont toutes les parties se maintiennent réciproquement, sans rien accepter du dehors. Le timide rapporte tout à lui; et voilà qui explique le caractère particulier de l'observation gidienne, alors même qu'elle se donne pour scientifique : « Quand il nous confie : *Tout mon esprit aujourd'hui se révolte contre ce jeu complaisant qui ne me paraît pas très honnête d'une interprétation mystique des faits* (*Voyage au Congo*, p. 44), il faut comprendre que, dans le goût de l'honnêteté, joue d'abord l'obsédant scrupule de ne rien admettre qu'il ne puisse aussitôt toucher. — Gide se refusant à dépasser le fait réduit celui-ci à ce qui lui en apparaît (ce qui peut-être ne lui garantit pas beaucoup plus d'authenticité); mais c'est que refleurit à son insu *une curiosité à qui son propre exercice suffit* (1), et qui est comme l'épanouissement d'un secret narcissisme dans les faits » (René Schwob, *op. cit.*, p. 150). Si Gide n'avait

(1) C'est moi qui souligne.

admirablement compris parfois l'immense danger que lui faisait courir cette affreuse timidité, il n'aurait peut-être pas mis l'accent sur telles des paroles évangéliques qu'il était le moins capable de pratiquer : il n'aurait pas tellement désiré devenir un romancier, c'est-à-dire l'homme qui, par définition, n'est jamais chez lui. Je pourrais presque à l'infini accumuler les preuves. Autour du thème de la timidité, et de celui du narcissisme qui en dérive immédiatement, il est possible de reconstruire tout Gide. C'est ce qu'a fait René Schwob. Maintenant on peut se demander s'il ne serait pas possible de reconstruire Gide autour d'un tout autre thème convenablement choisi. Et, pour moi, la question demeure ouverte.

Au fond, je crois que la critique, lorsque, à travers l'œuvre, elle vise l'homme lui-même, ne peut vraiment atteindre en lui que le multiple. Si elle essaie de le réduire à l'unité, son choix comportera toujours une part d'arbitraire. Et c'est ici que le romancier prend avantage sur le critique. Celui-là réduit le multiple à l'un, dans ses personnages, parce que c'est de lui, démiurge d'un monde imaginaire, que dépendent les âmes qui confèrent l'unité. En d'autres termes, pour le romancier comme pour le critique, tout est donné excepté l'âme; mais c'est le romancier qui la donne. Tandis que pour le critique et l'historien cette donnée centrale et qui ne dépend pas de lui est précisément tout inaccessible. Quel que soit l'effort de sympathie et de pénétration d'un Charles Du Bos ou d'un René Schwob, l'âme d'André Gide nous échappe. Le primat de la timidité, si vraisemblable soit-il, ne m'apparaît lui-même qu'une ingénieuse hypothèse. Quant à la valeur intrinsèque de la spiritualité gidienne, il me semble beaucoup plus difficile encore de se prononcer. Charles Du Bos estime que les *Cahiers d'André Walter*, *Numquid et tu?...* et certains passages de la première partie de *Si le grain ne meurt* portent la marque d'une spiritualité authentique. Selon René Schwob au contraire, Gide n'a jamais su ce que pouvait être une spiritualité véritable, et bonne part de ses aberrations proviendrait de cette profonde déficience. Il me

paraît que nous sommes ici dans le domaine de l'invérifiable. En effet, nous ne connaissons l'intérieur d'un écrivain que dans la mesure où il l'a exprimé par des mots. Et nous pouvons sans doute, comme Charles Du Bos le fait avec une extraordinaire autorité, discerner dans l'œuvre écrite la part du *délibéré*; la présence ou l'absence de *tempo*. Mais ce ne sont là que des indices, dont l'interprétation n'est jamais certaine. Et cependant, je crois qu'il faut faire confiance à Charles Du Bos, puisque son grand dessein, et l'œuvre essentielle de sa vie, sans doute, sera de découvrir les traces du *Spirituel dans l'ordre littéraire* (1). Que si René Schwob s'est trompé en sous-estimant la spiritualité de Gide à certaines heures de sa jeunesse, son livre — par la profondeur des aperçus qu'il contient peut-être en trop grand nombre et un peu en désordre — est certainement l'un des plus suggestifs qu'on puisse lire sur le sujet qui nous occupe.

Et maintenant que voilà Schwob débarrassé de Gide, qu'il aborde d'autres sujets où sa spiritualité à lui s'épanouira sans entraves. Comme je le disais au début de cette étude, quelque espérance que nous devions garder quant au salut éternel de Gide, son destin temporel semble terminé. Enfin, il a, lui aussi, pris figure. La postérité a commencé pour lui, dès avant sa mort. Il l'a expressément voulu, lorsqu'il nous a livré *Si le grain ne meurt*, qui n'aurait été, pour tout autre, qu'une œuvre posthume. Le voici qui, publiant ses *Œuvres complètes*, dresse lui-même son bilan. De ces volumes dont

(1) Si, comme tout nous le fait espérer, Charles Du Bos réussit dans sa vaste entreprise, il aura rendu caduque et vaine la distinction que je m'efforçais d'établir entre le critique et le romancier concernant leur position respective vis-à-vis de l'âme. Il en subsistera néanmoins ceci que l'autorité du critique restera dans la dépendance étroite d'un certain niveau spirituel. Si l'on m'oppose le cas de Sainte-Beuve, dont je n'ignore pas l'admiration que Charles Du Bos a pour lui, je réponds que le but poursuivi par Charles Du Bos me paraît infiniment plus haut situé que celui de Sainte-Beuve. Il exige, pour être atteint, des qualités d'une autre nature. Mais réservons ceci pour le jour où l'occasion nous sera donnée de comparer — je veux dire d'opposer — Charles Du Bos à Sainte-Beuve...

chacun renferme un peu d'inédit, je crois qu'il serait vain d'attendre une révélation quelconque. Nous savons, hélas! tout d'André Gide (1), même ce qui nous importait le moins. Nous savons aussi — et ceux qui ont charge d'âmes savent mieux que nous — tout le mal qu'il a fait. Le meilleur moyen de conjurer ce mal, ce n'est peut-être pas de tant parler de Gide. Il me semble que les catholiques ne peuvent plus pour lui que se taire et prier. S'il veut leur rendre justice dans le secret, et ne pas toujours penser à Henri Massis et à quelques autres, peut-être reconnaîtra-t-il que les critiques catholiques — Charles Du Bos et René Schwob — sont ceux qui ont pénétré le plus profondément en lui-même. Quoi qu'il en soit, je répète que, désormais, le meilleur service que nous puissions rendre à M. Gide et à ceux surtout qui ont été corrompus par lui, c'est de parler d'autre chose. D'autant mieux qu'il n'y a plus rien à dire d'un personnage entré vivant dans l'Histoire et dont M. Léon Pierre-Quint a pris les mesures.

JACQUES MADAULE.

Ces pages étaient déjà écrites lorsque nous avons eu connaissance du livre tout récent d'Henri Drain : *Nietzsche et Gide*. Charles Du Bos avait, le premier, montré toute l'importance du nietzschéisme dans la vie et l'œuvre de Gide. Il distinguait, dans l'*Immoraliste*, par exemple, la double influence de Nietzsche et de Wilde, celle-ci de plus en plus prédominante. M. Henri Drain, lui, a fait un parallèle des plus poussés entre le philosophe allemand et l'artiste français. Nous n'avons malheureusement pas le loisir de suivre ce critique consciencieux dans tout le détail de sa comparai-

(1) Bien entendu, sous les réserves que je formulais plus haut, et qui sont imprescriptibles.

son. Au terme, cependant, une vérité éclate avec l'évidence la plus cruelle : on peut bien comparer André Gide et Frédéric Nietzsche, parce que tous les hommes ont entre eux certains rapports, et encore parce que l'influence de Nietzsche sur Gide, à un certain moment de sa carrière, est évidente, mais il y a une telle disproportion entre le penseur prométhéen, qui périt foudroyé dans la plus folle mais aussi, la plus extraordinaire entreprise que l'homme ait jamais tentée et le mince André Gide, que toute comparaison accentue cette disparité prodigieuse. André Gide ne sort pas grandi d'un livre pourtant écrit, semble-t-il, sans intentions agressives. En tant qu'étude sur Nietzsche, l'essai de M. Henri Drain est intéressant et bien conduit. On aurait mauvaise grâce à lui reprocher le vague de sa conclusion, puisqu'il nous avertit lui-même qu'elle est insuffisante, imparfaite et sûrement très provisoire. Il faut faire confiance pour l'avenir à un jeune critique qui montre, en débutant, une telle probité et une telle modestie. On ne saurait, comme il semble le croire, atteindre Dieu par l'orgueil, mais ne devons-nous pas féliciter M. Henri Drain lorsqu'il affirme que l'instinct de l'homme l'élève non vers le surhumain, mais vers Dieu? Il a certainement très bien vu pourquoi l'immense, le frénétique effort de Frédéric Nietzsche aboutit à une impasse. Quant à celui d'André Gide...

J. M.

# TABLE

## Questions religieuses

CHRISTIANUS. . . . . Appel à l'autorité. . . . . 370
★ ★ ★ Journal catholique? . . . . 373

*NOTES ET RÉFLEXIONS*

*Le Congrès de l'A. C. J. F.*, par P. BOISSELOT, O.P. . . . . 397

## Philosophie

ÉT. GILSON . . . . Autour de la philosophie chrétienne . . . . . 404

*NOTES ET RÉFLEXIONS*

*Un texte peu connu de Bergson*, par R. G. . 425
*Le quatrième centenaire de Montaigne*, par R. G. . . . . 427
*Thèses en Sorbonne*, par A.-J. FESTUGIÈRE, O.P. . . . . 429

## Questions politiques et sociales

CIVIS. . . . . La leçon du « Couloir polonais ». 432
M. LALOIRE. . . . Positions politiques de la jeunesse catholique belge . . . . 435

*NOTES ET RÉFLEXIONS*

*Chronique politique et sociale*, par J. Lapierre. 458

*DOCUMENTS*

Morale boursière. Discours de M. Lesaché, sénateur, sur la protection de la petite épargne . . . . . 463
Le boycottage des Juifs : l'appel du parti hitlérien . . . . . 476

NOVITIATUS SOCIETATIS JESU ROMA

## Les Lettres

Isabelle Rivière. Jacques Rivière et André Gide. 480
M. Borderie. . . . . Son ami Lafcadio . . . . . 506
J. Madaule. . . . . La figure d'André Gide . . . 525

---

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).